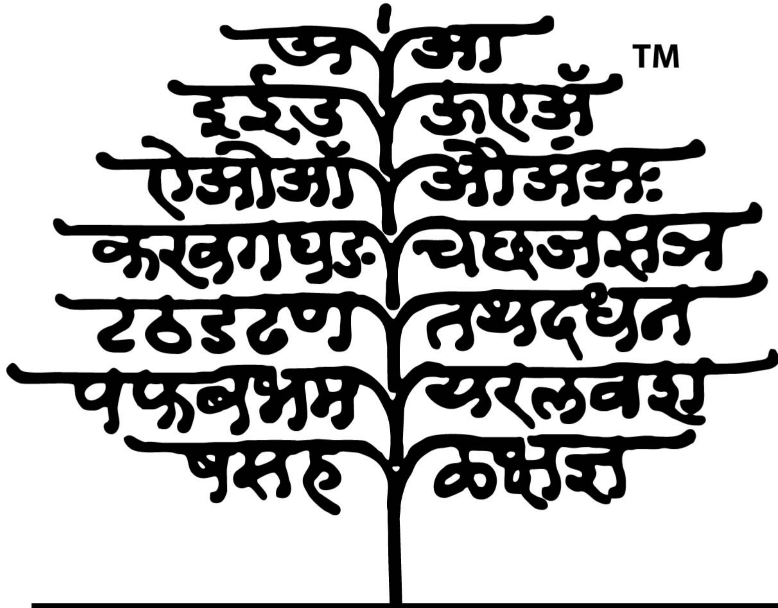


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत







नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)

महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

---

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष १३ वें] जून १९६० [अंक ९

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

(१)	धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३	किंमत
	साधी बांधणी	५२–०–०
	कापडी बांधणी	६४–०–०
(२)	धर्मकोश - उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४	
	साधी बांधणी	११०–०–०
	कापडी बांधणी	१२६–०–०
(३)	धर्मकोश– संस्कारकाण्ड भाग १ ला	४५–०–०
(४)	मीमांसादर्शन	३०–०–०
(५)	मीमांसाकोश ... भाग १ ते ४	१३५–०–०
(६)	कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश	६–०–०
(७)	हिंदुधर्माची समीक्षा (लक्ष्मणशास्त्री जोशी) ...	५–०–०
(८)	वैदिक संस्कृतीचा विकास	६–०–०
(९)	नवमानवतावाद	२–८–०
(१०)	मानवाचा आदर्श	३–०–०
(११)	चार्वाक– इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले) ...	३–०–०
(१२)	गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी) ...	२–८–०
(१३)	छत्रपति संभाजी महाराज (श्री. वा. सी. बेंद्रे)	१६–०–०

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचें मासिक

नवभारत

वर्ष तेरावें
अंक नववा

जून
१९६०

संपादक-मंडळ

आचार्य स. ज. भागवत–श्री. हरि कृष्ण मोहनी–प्रा. वि. म. बेडेकर

प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक श्री. म. शं. साठे यांनीं दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथें छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेंकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि. सातारा)





अनुक्रमणिका





सार-संकलन

खाजगी मालकीचा प्रश्न

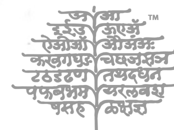
जगांत सगळीकडेच समाजवाद्यांपुढें सामाजिक मालकीला किती महत्त्व द्यायचें हा प्रश्न आज उभा आहे. ब्रिटनमधील एक विचारवंत समाजवादी लेखिका डॉ. रिटा हिंडेन् यांनीं "सोशॅलिस्ट कॉमेंटरी" च्या मार्च १९६० च्या अंकांत यासंबंधीं मौलिक विचार प्रकट केले आहेत. त्यांचा हा थोडक्यांत सारांश.

आर्थिक विषमता, अरिष्टें, शोषण, हांव, भांडवल किफायतशीरपणें गुंतवण्याच्या ईर्षेतून जन्मणारीं साम्राज्यें व त्यांच्यांतील युद्धें या सर्व अनिष्टांना खाजगी मालकी व नफ्यासाठीं उत्पादन यावर आधारलेली भांडवलशाहीच जबाबदार आहे असें मानण्याची समाजवादी परंपरा आहे. मार्क्सपासूनचे सर्व समाजवादी सिद्धांत याच श्रद्धेवर आधारलेले आहेत. यामुळें खाजगी ऐवजीं सामाजिक मालकी प्रस्थापित केली कीं सारे प्रश्न सुटतील हा विचार साहजिकच दृढ झाला आहे.

ही श्रद्धा ढासळूं लागण्याचीं तीन कारणें आहेत. एक, साम्यवादाचा अनुभव, खाजगी मालकी नष्ट होऊनहि लोकशाही समाजवादाला योग्य वाटेल अशी समाजव्यवस्था रशियांत अस्तित्वांत आलेली नाहीं. दुसरें, सामाजिक मालकीचा प्रत्यक्षांत आलेला असमाधानकारक अनुभव, देशांतील मूलभूत उद्योगधंदे सामाजिक मालकीचे होणें आवश्यक होतें असें आपण अजूनहि मानतो. तथापि केवळ तसें केल्यानें समाजांतील नैतिक मूल्यें बदलतात हें मात्र आपणांस पटेनासें झालें आहे. तिसरें, राज्यसत्ता कोणतीहि असो, खाजगी मालकी नष्ट न करतां इतर उपायांनीं पुढारलेल्या राष्ट्रांत उल्लेखनीय सुधारणा झाल्याचें स्पष्ट दिसत आहे. करवाढीच्या योगानें आर्थिक समता आणतां येते, आर्थिक नियोजनाच्या साहाय्यानें सर्वांना काम देतां येऊन बेकारी नाहीशी करतां येते; शिक्षण, आरोग्य व समाजकल्याण योजना याजवरील खर्च वाढवून प्रत्येक बालकाला नव्या संधी व व्यक्तीला नवी सुरक्षितता प्राप्त करून देतां येते. साम्राज्यशाही तर नाहीशी होण्याच्या मार्गावरच आहे. हीं सारीं धोरणें हुजूरपक्षापेक्षां मजूरपक्ष अधिक उत्साहानें अंमलांत आणूं शकेल. तथापि आधुनिक लोकशाहींतील कोणताहि पक्ष त्यांकडे पाठ फिरवूं शकणार नाहीं. आणि सामाजिक मालकीपेक्षा आजच्या मतदारांना या धोरणांचेंच महत्त्व अधिक वाटूं लागलें आहे.

१९५१ सालीं मजूर पक्ष अधिकारावरून गेला त्यावेळींच कांहीं समाजवादी विचारवंतांना या गोष्टी ध्यानांत येऊं लागल्या होत्या व ते मालकीचा प्रश्न वेगळ्या दृष्टिकोनांतून पुढें मांडूं लागले होते. समाजवादाची सामाजिक मालकीशीं गल्लत करणें चुकीचें आहे; समाजवाद म्हणजे केवळ अर्थव्यवस्थेची नव्यानें मांडणी करणें नव्हे; त्यांत नवीं नैतिक मूल्यें अभिप्रेत आहेत. ह्या मूल्यांच्या आधारावर समाजाची उभारणी करायची म्हणजे मालकी हक्कांत बदल करावा लागेल हें खरें. पण तें साध्य नव्हे तर अनेकांतलें एक साधन होय. या विशिष्ट साधनाची साध्याशीं गल्लत झाली कीं समाजवाद व साम्यवाद यांतील भेद नाहींसा होतो; वा सरसि राष्ट्रीयीकरण म्हणजे समाजवाद असा अर्थ होऊं लागतो. समाजवादाचें उन्नत व मंगल ध्येय साकार होण्यासाठीं मालकी हक्काच्या बदलापेक्षा कितीतरी अधिक गोष्टी होणें जरूर आहे. या नव्या विचारवंतांची दृष्टि याच्याहि पलीकडे गेली होती. ते म्हणत : आजकाल मुळीं मालकीचें स्वरूपच बदलून गेलें आहे. मालकीच्या कल्पनेंत अंतर्भूत होणारे हक्क आतां निर्वेधपणें कोठेंच दिसत नाहींत. राज्यसत्तेकरवीं त्यांच्यावर कितीतरी प्रकारचें आक्रमण झालें आहे व ट्रेड युनियन्सनींहि त्यांना मुरड घातली आहे. तसेंच उद्योगधंद्याचें नियंत्रण मालकीशीं संबंध नसलेल्या व्यवस्थापकांच्या हातांतच आतां बव्हंशानें आढळतें. मालकी बदलल्यानें व्यवस्थेंत फारसा फरक होत नाहीं व म्हणून खाजगी व सामाजिक मालकीचे कारखाने एका अर्थी सारखेच असतात.

समाजवाद्यांतील परंपरेचा पुरस्कार करणारा गट या विचारसरणीवर रुष्ट होणें स्वाभाविक आहे. यांतूनच





समाजवाद्यांतील " सुधारक " व " खरे समाजवादी " वा " उजवे " व " डावे " या कल्पना उद्भवल्या आहेत. या परंपरावादी वा डाव्या गटाची भूमिका अशी कीं : एकतर सामाजिक मालकीचा प्रयोग यशस्वी झाला आहे; व दुसरें म्हणजे तो तितकासा यशस्वी दिसत नसल्यास त्याचें कारण पुरेसें राष्ट्रीयीकरण झालेलें नाहीं हें होय. तथापि हें विधान गोंधळाचें आहे. किती राष्ट्रीयीकरण झालें म्हणजे समाजवाद अस्तित्वांत येतो याबद्दल एकमत नाहीं; उलट कम्युनिस्टांखेरीज इतर कोणीहि "सारीच उत्पादन साधनें सामाजिक मालकीचीं असलीं पाहिजेत" असें म्हणतांना आढळत नाहीं. आणि जेव्हां कांहीं " डावे ", राष्ट्रीयीकरण (नॅशनालायझेशन) पुरेसें नव्हें, सामाजिक मालकी (सोशालायझेशन) झालें पाहिजे असें म्हणतात तेव्हां तर हा गोंधळ अधिकच वाढतो. कारण या दुसऱ्या कल्पनेचा मुळीं निश्चित अर्थच लागू शकत नाहीं.

तथापि केवळ डाव्यांचीच भूमिका कच्ची आहे असें नाहीं; उजव्यांचेंहि तसेंच आहे. केवळ साध्यावरच भर देत राहिल्यास समाजवादी यांच्यांतील भेद नाहींसा होतो. समता, स्वातंत्र्य, न्याय इत्यादि विषयींच बोलत राहिल्यास समाजवाद्यांची प्रगमनशील हुजूरपक्षीयांशीं देखील गल्लत होणें शक्य आहे. कारण, आज अनेक प्रकारचे लोक या नैतिक मूल्यांवर भर देत आहेत. समाजवादी फार तर आपण अधिक प्रामाणिक व निष्ठावंत आहोत असें म्हणूं शकतील; पण हा केवळ तरतम विषय होतो. सामाजिक विश्लेषण व कार्यक्रम या बाबतींतलें त्यांचें वैशिष्टय सर्वस्वी नाहींसें होतें.

आजच्या कामगार आंदोलनांत हे दोन प्रवाह आढळतात. परंपरावादी हे तत्त्वनिष्ठतेची भूमिका घेतांना दिसतात; परंतु आपल्या श्रद्धेचें स्वरूप ते स्पष्ट करूं शकत नाहींत, व सामाजिक परिस्थितीचें योग्य आकलनहि त्यांच्यांत नाहीं. म्हणून त्यांचा समाजवाद दुराग्रहाचें स्वरूप धारण करतो. उलट बदलत्या परिस्थितीचा योग्य आवाका असलेले नवे विचारवंत, पक्षाबाहेरच्याहि अनेकांना स्वीकार्य वाटतील अशा ध्येयांच्या घोषणा करतांना आढळतात; परंतु त्यांच्या विचारसरणींत पक्षाचें वैशिष्टयपूर्ण स्थानच नष्ट होईल कीं काय अशी भीति निर्माण होते. परंपरावादी नव्या पिढीच्या मनाची पकड घेऊं शकत नाहींत व त्यामुळें आपला विश्वासघात केला जात आहे असें समजूं लागतात. नव्यांना जुन्यांचा पाठिंबा वा सहकार्य मिळूं शकत नाहीं. परंपरावादी नव्यांना पाखंडी म्हणतात; उलट नव्यांना त्यांची भूमिका दुराग्रहाची वाटते. दोहोंतील विरोध वाढत आहे. व वैचारिक स्पष्टतेवांचून तो नाहींसा होणें अशक्य आहे. या ठिकाणीं या दोन्ही आत्यंतिक भूमिका सोडून मधली योग्य भूमिका मांडावयाची आहे.

(१) साध्यसाधनविवेक अत्यंत महत्त्वाचा आहे. समाजवाद्यांना स्थिर नैतिक मूल्यांवर आधारलेल्या समाजाची उभारणी करावयाची आहे. पण हीं मूल्यें केवळ मालकी हक्कच नव्हत तर सर्वत्र समाजसंस्थांतून व्यक्त झालीं पाहिजेत. शिक्षण, समाजसेवा, कामगारांचें उद्योगधंद्यांतील स्थान, शहरें व खेडीं यांची रचना, हक्क व वर्ग या विषयीचा दृष्टिकोण, वंशभेदाबाबत धोरण, कलेचें उत्तेजन, फुरसतीचा उपयोग इत्यादि सर्वच बाबतींत त्यांचा आविष्कार होणें जरूर आहे. या बाबतींत नव्या विचारवंतांची भूमिका योग्यच म्हटली पाहिजे.

(२) हीं साध्यें प्राप्त करून घेण्याचीं साधनेंहि महत्त्वाचीं म्हटलीं पाहिजेत. आजच्या सामाजिक मूल्यांचें स्वरूप आर्थिक सत्ता हातीं असणारे व खाजगी फायद्याकरितां तिचा उपयोग करणारेच निर्णित करतात. यामुळें समाजवादाकडे अनेक दिशांनीं प्रगति करणें शक्य असलें तरी आर्थिक सत्तेचा पाया, ती खाजगीऐवजीं सामाजिक हितासाठीं वापरली जाईल अशाप्रकारें बदलणें हा त्यांतलाच एक भाग होय. या बाबतींत डाव्यांची भूमिका रास्त म्हटली पाहिजे.

(३) आर्थिक सत्ता केवळ उत्पादन साधनांच्या मालकीवरच अवलंबून असते असें नाहीं. ही गोष्ट स्पष्ट करून नव्या विचारवंतांनीं फारच महत्त्वाचें कार्य केलें आहे. मालकी नसूनहि उद्योगधंद्यांचें नियंत्रण करणारे व्यवस्थापक, हजारों पॉलिसीहोल्डर्सचा पैसा ताब्यांत असणाऱ्या विमाकंपन्या, बँकर्स, व्यापारी, जाहिरातदार इतकेंच नव्हे तर ट्रेड युनियन्स या सर्वांचा आर्थिक सत्ता उपभोगणारांत समावेश करावा लागेल. म्हणून समाजवाद्यांनीं उत्पादनसाधनांच्या मालकीऐवजीं व्यापक दृष्टिकोनांतून आर्थिक सत्तेचीं सर्वच केंद्रें

सामाजिक नियंत्रणाखालीं आणण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे.

(४) नवे संबंध, नवीं मूल्यें अस्तित्वांत आलीं तरच सामाजिक मालकी अर्थपूर्ण होऊं शकते. या-दृष्टीनें एखाद्या उद्योगधंद्याचें राष्ट्रीयीकरण झाल्यानंतरच खऱ्या लढयाची सुरुवात होते. म्हणून राष्ट्रीयीकरण म्हणजेच समाजवाद हें समीकरण धोक्याचेंच म्हटलें पाहिजे. सामाजिक मालकीच्या उद्योगधंद्यांना देखील खाजगी धंद्याचींच गमकें लावून त्यांचें यशापयश मोजलें जातें. म्हणून मालकीच्या प्रश्नावर लक्ष केंद्रित करण्याऐवजीं हे उद्योगधंदे भिन्न मूल्यें व दृष्टीकोण यावर कसे आधारतां येतील याचा अधिक विचार होणें जरूर आहे.

भारत-चीन सीमाकलहाचा अर्थ

म्युनिक येथील " इंस्टिट्यूट फॉर दि स्टडी ऑफ यु. एस्. एस्. आर "च्या वतीनें प्रसिद्ध होणाऱ्या ' बुलेटिन 'च्या फेब्रुवारी १९६० च्या अंकांत के. अलेक्झांड्रोव्ह यांनीं भारत-चीन कलहाची समीक्षा करणारा एक लेख लिहिला आहे. त्यांतील महत्त्वाचा भाग येथें देत आहोत :

भारत-चीन सीमाकलहांतून अनेक प्रश्न निर्माण होतात. (१) आजच्या अवस्थेंतील चिनी विस्ताराच्या धोरणाचीं उद्दिष्टें कोणतीं ? (२) हें धोरण कोणत्या परिस्थितींतून जन्मलें ? (३) त्या धोरणाचीं आधार-भूत तत्त्वें कोणतीं ? मॅक्मोहोन रेषा थोडीबहुत जुळवा-जुळव करून निश्चित करण्याचें नेहरूंनीं मान्य केलें होतें. यामुळें चीननें आजवर केलें तें या कारणास्तव करण्याची गरज नव्हती. वादग्रस्त मुद्दे शांततेनें निकालांत काढणें सहज शक्य होतें. तथापि दहा वर्षांच्या काळांत चीननें सीमाप्रश्न एकदाहि काढला नाहीं. उलट आंतर-राष्ट्रीय कायद्याच्या आधारावर आपलें समर्थन होऊं शकत नाहीं याचीहि जाणीव चीनला आहे. बी. बी. सी. चे बातमीदार इव्हॅन लुआर्ड यांनीं म्हटल्याप्रमाणें परंपरागत मालकीला भूप्रदेश ही कल्पना जर ५० किंवा १०० वर्षें मागें न्यायची म्हटलें तर भारताला सिलोन-वर, ऑस्ट्रियाला पूर्व युरोपवर वा तुर्कस्थानला सर्व मध्यपूर्वेवर सहज हक्क सांगतां येईल. चीन सध्या हक्क सांगत असलेल्या प्रदेशांतील लोक वंश वा भाषा दोन्ही दृष्टींनीं चिनी नव्हत. उलट, भारत सांगत असलेली सीमा ही परंपरा व आंतरराष्ट्रीय लोकमत या दोहोंनीहि मान्य केलेली आहे.

तर मग या घटना कां घडाव्यात ? या प्रश्नाचा उलगडा होण्यासाठीं तत्कालीन चीनमधील अंतर्गत घडामोडींचा विचार केला पाहिजे. चीनची तातडीनें औद्योगीकरण करण्याची योजना फसल्याचें १९५९ च्या आरंभींच स्पष्ट झालें होतें व " पीपल्स् कम्यून्स "चा प्रयोगहि गोंधळ उत्पन्न करीत होता. १९५८ सालीं पिकें चांगलीं असूनहि चीन दुष्काळाच्या कडेवर उभा होता. शेती सोडून हजारों लोक शहरांकडे धाव घेऊं लागले होते. त्यांतच तिबेटमधील बंडाची भर पडली व ईशान्य आशियांतील चीनचें वजन घटूं लागलें. अशा परिस्थि-तींत या अंतर्गत अडचणींपासून देशांतील व बाहेरील जनतेचें लक्ष दुसरीकडे वेधायचें म्हणजे आक्रमण करणें अपरिहार्य होतें. तें कोणत्या दिशेनें करायचें हाच काय तो प्रश्न होता. तैवान (फॉर्मोसा) कडे वळतां आले असतें, परंतु तिकडे यशाची फारशी आशा नव्हती. म्हणून भारताकडेच वळणें भाग होतें. शिवाय, दलाई लामा व तिबेटमधले निर्वासित तिकडेच गेले होते, तसेंच भारताचे सीमा प्रदेशांत तिबेटन लोकांची बरीच वस्ती आहे. तिबेटच्या बंडाळीचा बीमोड केल्यानंतर तेथें कम्यून्स प्रस्थापित करणें जरूर होतें. तिबेटमधील बंडाळी शमतांच भारताविरुद्ध आक्रमण करण्यांत आलें ही महत्त्वाची गोष्ट आहे. या दोन घटनांचा संबंध नाकारतां येत नाहीं.

याच सुमारास पाश्चात्य राष्ट्रांतील संबंध काहीसे सुधारूं लागल्यामुळें अमेरिका व रशिया यांच्यांत आपणास विघातक स्वरूपाचा समझोता होण्याची चीनला भीति वाटूं लागली. यामुळें भारताविरुद्ध हिमालयाच्या दक्षिणेपर्यंत जाण्याचा मार्ग सुकर करून मोक्याच्या जागा काबीज करण्याची चीनला ही एक नामी संधी वाटली. १९५० च्या ग्रीष्म व शरद् ऋतूं-च्या काळांत चीननें केवळ भारताविरुद्धच चढाईचें धोरण स्वीकारलें होतें असें नाहीं; तर तो लाओंत यादवी माजवण्याचा प्रयत्न करीत होता. तसेंच संयुक्त अरब प्रजासत्ताकाशीं कलह करीत होता. ब्रम्हदेशाच्या सीमेचें उल्लंघन करण्याचाहि त्यानें प्रयत्न केला व विरोध

होतांच माघार घेतली. फक्त भारताविरुद्धच त्याने चिकाटी दाखवली आहे. व सीमा प्रदेशांतील उदा० भूतान-जनतेंतहि चीनचा जोराचा प्रचार सुरू आहे.

कलहाचें क्षेत्र व्यापक होईल किंवा तिसरेंच कुणीतरी त्यांत पडेल व अखेरीस कोरियांतील मोहीमेसारखें स्वरूप त्याला प्राप्त होईल या कल्पनेमुळें ब्रम्हदेश, तैवान वा लाओस येथें चीननें काढतें पाऊल घेतलें. भारतांत तसें होण्याची शक्यता त्यास दिसत नाहीं. भारतानें सीमाप्रदेशांत लष्करी कायदा लागू करण्यापलीकडे कांहींहि केलें नाहीं. चीनशीं मुकाबला करण्याची भारताची तयारी नाहीं. भारत अजूनहि तटस्थ आहे व यामुळें त्याला बाहेरून फारशी मदत मिळणें अशक्य आहे. भारताच्या अन्य भूमीच्या संरक्षणाचा प्रश्नच नाहीं; कारण तिच्यावर हल्ला करण्याचा चीनचा हेतु नाहीं. तूर्त चीनला हवें तें मिळालें आहे.

भारतीय सरकारपेक्षां तेथील लोकमताची प्रक्रिया अधिक तीव्र होती हें खरें; पण चीनच्या दृष्टीनें हें महत्त्वाचें नाहीं. तिबेटमधील घटनांपासून चीननें आशियाई लोकमताचा विचार करण्याचें सोडलें आहे. नासेरविरुद्ध प्रचार त्यांनीं थांबवला. कारण त्याचे परिणाम कदाचित् गंभीर झाले असते. अरब वृत्तपत्रें चिनी साम्राज्यशाही विरुद्ध सर्व आफ्रो-आशियाई राष्ट्रांना एकत्र आणण्याची भाषा बोलत होती. व चीनला असा कोंडमारा होणें हिताचें नव्हतें. म्हणून त्यानें कैरोची क्षमा मागितली. भारतानें देखील ब्रह्मदेश, लाओस अथवा संयुक्त अरब प्रजासत्ताक यांच्यासारखीच कडक भूमिका स्वीकारली असती तर चीनला सीमा प्रदेश सोडावा लागला असता असें म्हणतां येईल. परंतु आतां परिस्थिती चीनला अनुकूल स्वरूपांत स्थिरावली आहे. व चीन ताब्यांत घेतलेला प्रदेश बराच काळ ताब्यांत ठेवण्याचाच संभव आहे.

पाश्चात्त्य राष्ट्रांत व भारतांत देखील असें एक मत आहे कीं भारतासंबंधींचें चीनचें वर्तन सोविएट रशियाला प्रथमपासूनच नापसंत आहे. तथापि हें खरें नाहीं. ता. २८ ऑगस्ट १९५९ रोजीं मॉस्को रेडिओवरून उर्दूतून भारताच्या चीनविषयक धोरणावर हल्ला करण्यांत आला. वॉरसा येथें भरलेल्या 'इंटर पार्लमेंटरी युनियन'च्या परिषदेंत रशियन प्रतिनिधी ए. एफ्. गार्किन यानें भारत–चीन सीमा कलहास भारताचें संधिसाधु धोरण सर्वस्वी जबाबदार आहे असें सांगून त्याबद्दल भारतास सर्वस्वी दोष दिला आणि त्याच सुमारास मार्शल चेन् यी हे उत्तर विएटनामच्या वकीलातीत केलेल्या एका भाषणांत म्हणाले : "आपले आक्रमक हेतु व तज्जन्य कृत्यें झाकण्यासाठीं निरनिराळ्या राष्ट्रांतील साम्राज्यवादी व प्रतिगामी लोक समाजवादी राष्ट्रांवर आक्रमकतेचे व हस्तक्षेपाचे आक्षेप घेत असतात. अलीकडे तर ही प्रवृत्ति विशेष वाढली आहे. पण लोकमताला बनविणें इतकें सोपें नाहीं. चीननें इतरांवर कधींच आक्रमण केलेलें नाहीं. व आमच्यावर आक्रमण कोणी करूं पाहील तर तें आम्हासहि खपणार नाहीं."

भारत–चीन विषयक कम्युनिस्ट दृष्टिकोनाचा सोविएट अंकित राष्ट्रांतील प्रतिक्रिया ध्यानांत घेतल्यानें बोध होऊं शकतो. भारतांत उजवे काँग्रेस नेते सरकारवर दडपण आणून आपले राजकीय हेतु साध्य करूं पहात आहेत असा निष्कर्ष पूर्व बर्लिन रेडिओवरून ता. २३ ऑक्टोबर १९५९ रोजीं झालेल्या एका भाषणांत काढण्यांत आला. प्रथम प्रथम सोविएट प्रतिक्रिया चीनला अनुकूल असल्याचेंच दिसून येतें. तथापि नंतर, विशेषतः क्रुश्चेव्हनें ऑक्टोबर १९५९ मध्यें चीनला भेट दिल्यापासून रशियाचा सूर पुष्कळच बदलला. याचा अर्थ सोविएट धोरण भारताला अनुकूल झालें असा नव्हे; तें चीनच्या दाव्याला पाठिंबा देत नव्हतें इतकेंच. भारतीय सीमेवरील चीनच्या वर्तनामुळें होऊं पहाणारें नुकसान कांहीं प्रमाणांत तरी भरून काढण्याचा मॉस्कोनें विचार केला असावा. दोन्ही बाजू सारख्याच दोषी आहेत, एकत्र येऊन शांततेनें हा प्रश्न त्यांनीं मिटवावा असें सोविएट वृत्तपत्रें सतत सांगू लागलीं. जणुं कांहीं जागतिक कम्युनिझमचा तोटा अंशतः तरी भरून काढावा म्हणून हा कलह तीव्र स्वरूपांत असतांनाच सोविएटनें भारताला १५ कोटी रुबल्सचें कर्ज दिलें. पश्चिमेकडील सोविएट प्रचार फक्त बुद्धिवादी वर्गांतच यशस्वी होऊं शकतो, व तो यशस्वी होण्यासाठीं सोविएट व अन्य कम्युनिस्ट राष्ट्रें यांनीं परराष्ट्रावर आक्रमण करण्याचें सोडलें पाहिजे. कम्युनिस्ट चीनच्या मॅकमोहन रेषेसंबंधींच्या म्हणण्याचें क्रुश्चेव्ह उघड समर्थन करूं लागला तर त्याच्या पश्चिमेकडील शांततेचा प्रयत्न पूर्णतया ढासळेल. तात्पर्य, जगां-

अनुक्रमणिका

तील दोन बलाढ्य कम्युनिस्ट राष्ट्रांत आपापल्या परराष्ट्रीय धोरणांमुळें भारत मतभेद निर्माण करील अशी शक्यता आज दिसत आहे.

मलेरियाविरुद्ध मोहीम

दि. ७ एप्रिल १९४४ रोजीं जागतिक आरोग्य संघटनेची स्थापना झाली. तेव्हांपासून दरवर्षी हा दिवस जागतिक आरोग्यदिन म्हणून साजरा होत असतो. या वर्षी या दिवशीं मलेरिया विरोधी मोहिमेसंबंधीं जागृति करण्याचा निर्णय घेण्यांत आला. या निमित्तानें "स्विस-रिव्ह्यू ऑफ फॉरेन अफेअर्स"च्या एप्रिल १९६० च्या अंकांत श्री. फ्रिट्झ् सॅंड्रेगर यांचा एक लेख प्रसिद्ध झाला आहे. त्यांतील कांहीं माहिती येथें देत आहोंत :

मलेरिया हा सहज डोळ्यांत भरण्यासारखा रोग नव्हे. लहान मुलांचीं पोटें मोठीं होण्याचा अपवाद वगळल्यास त्याचीं बाह्य चिन्हें फारशीं नाहींतच. तो एक प्रकारचा रक्तदोष आहे. त्या योगानें येणाऱ्या अशक्ततेमुळें माणूस हताश होतो व दैववादी बनतो. अशक्ततेमुळें इतर रोग होण्याचा संभवहि बळावतो. मलेरियामुळें येणारी उदासीनता व निष्क्रियता यामुळें महत्त्वाचे सामाजिक व राजकीय परिणाम घडून येतात. मलेरियाची साथ असलेल्या प्रदेशांत बालमृत्यूंचें प्रमाण एकंदर बालमृत्यूंच्या दहा ते पंधरा टक्के इतके आढळतें. औद्योगिक दृष्टीनें मागासलेल्या राष्ट्रांत मलेरिया विशेष आढळतो ही विशेष खेदाची बाब होय. यामुळें आर्थिक विकासासाठीं आवश्यक अशा किमान क्षमतेलाहि बाध येऊं लागतो. यामुळें या प्रदेशांना मलेरियाविरुद्ध मोहिमेंत साहाय्य करणें अत्यंत आवश्यक आहे. मलेरियामुळें कित्येकदां सुपीक जमीन पडिक म्हणून रहाते. उदाहरणार्थ, गेल्या दहा वर्षांतील सिलोन, जपान, भारत मेक्सिको इत्यादि राष्ट्रांतील मलेरियाविरोधी मोहिमेमुळें कितीतरी पडित जमीन नव्यानें लागवडीखालीं आली आहे. खाणी व उद्योगधंदे यांच्या क्षेत्रांतहि मलेरिया हा अत्यंत महत्त्वाचा घटक म्हणून आढळतो. केवळ मलेरिया नाहींसा केला तरीदेखील उत्पादनांत कांहीं प्रमाणांत वाढ होऊं शकेल. उदा० भारतांत दरवर्षी मलेरियामुळें १२ कोटी श्रमदिन (वर्किंग डेज्) वाया जातात; उत्पादनक्षमता २५ टक्क्यांनीं घटते व सुमारें ४५ कोटी डॉलरचें नुकसान होतें.

मलेरियाविरुद्ध मोहीम ही शेकडों वर्षें जुनी आहे. प्राचीन रोमन लोकांनीं शोधून काढलेल्या ड्रेनेज योजनेचा हेतु मलेरिया प्रतिबंध हाच होता. पेरूमधील इंडियन्स् हे शेकडो वर्षें मलेरियावर सिंकोनाच्या सालीचा औषध म्हणून उपयोग करीत. ही गोष्ट इतरांच्या नजरेस सतराव्या शतकांत आली. १८२० मध्यें सिंकोना-सालीपासून क्विनिन तयार करण्याचा शोध लागला. व पुढें जवळ जवळ शंभर वर्षें मलेरियावर हें एकच औषध उपलब्ध होतें. पहिल्या महायुद्धांत तें मिळेनासें झाल्यामुळें जर्मनीनें व दुसऱ्या महायुद्धांत दोस्त राष्ट्रांनीं इतर औषधें शोधून काढलीं. व कांहीं प्रमाणांत तीं उपयुक्तहि ठरलीं. तथापि व्यापक स्वरूपांत मलेरियाचें उच्चाटन करावयाचें म्हटल्यास तीं फारशीं उपयुक्त ठरत नाहींत असें आढळून आलें आहे. मलेरियाचा प्रसार डासांच्या योगानें होतो ही गोष्टहि १८९९ सालींच ध्यानांत आली होती; व तो होण्याची पद्धतहि पूर्ण समजली होती. ॲनोफिल्स् जातीच्या डासांतील मादी ह्या प्रसारास जबाबदार असते हें स्पष्ट झालें आहे. डासांमुळें मलेरिया पसरतो हें ध्यानांत आल्यानंतर तो नाहींसा करण्यासाठीं डासांचा निःपात करणें आवश्यक झालें. तथापि सुरवातीचे याबाबतचे मार्ग अगदीं प्राथमिक अवस्थेंतले वा अत्यंत खर्चाचे होते.

तथापि दुसरें महायुद्ध सुरू होण्यापूर्वी जन्तुविनाशक द्रव्य म्हणून डी. डी. टी. चा विविध प्रकारचा उपयोग करण्याची शक्यता स्विस् शास्त्रज्ञ डॉ. पॉल म्यूलर यांनीं शोधून काढली; व तेव्हांपासून मलेरियाविरोधी मोहिमेंत अत्यंत महत्त्वाचा बदल घडून आला. डी. डी. टी. मुळें इतर द्रव्यांपेक्षां डांस वा अन्य जंतु अधिक लौकर मारले जातात असें नाहीं; परंतु डी. डी. टी. चा परिणाम बराच काळ शिल्लक राहतो हें त्याचें खरें वैशिष्ट्य आहे. डी. डी. टी. च्या साहाय्यानें युद्धोत्तर काळांत कित्येक देशांत मलेरियाचें उच्चाटन करण्याचे यशस्वी प्रयत्न करण्यांत आले. आणि तीन वर्षेंपावेतों मलेरियाचा यशस्वी प्रतिबंध करतां आल्यास त्याचें कायमचें उच्चाटन करणें शक्य होईल असें अनुभवावरून वाटूं लागलें.

मलेरिया विरोधी मोहिमेच्या मार्गांत अनेक अडचणी होत्या हें खरें. डी. डी. टी. चा फवारा उडवून भिंती





साफ करण्यांस कित्येकदां ग्रामीण जनता विरोध करी; तर कित्येकदां खेड्यांतील घरांना धड भिंतीच नसत. कांहीं प्रकारच्या भिंतींत डी. डी. टी. चें मिश्रण चटकन् मुरून जाई व त्याची परिणामकारकता नाहींशी होई. इतर कांहीं ठिकाणीं डी. डी. टी. नें धुतलेलीं घरें लगेच पुनः धुतलीं जात व त्यायोगें शिंपलेली डी. डी. टी. नाहीशी होई. परंतु खरी अडचण आली १९५१ सालीं. डांसावर डी. डी. टी. चा परिणाम होईनासा झाला आहे असा प्रवाद निर्माण झाला. व हें संरक्षण जन्मतःच त्यांना प्राप्त होतें कीं डी. डी. टी. च्या संसर्गानें, हें अनिश्चित असल्यानें एकच गोंधळ उडाला. तथापि लंडन येथील "रॉस इन्स्टिट्यूट ऑफ ट्रॉपिकल मेडिसिन" मधील संशोधनानें अखेरीस हें संरक्षण जन्मतःच प्राप्त होतें असें सिद्ध झालें. अशा प्रकारचें संरक्षण (इम्युनिटी) असलेले डास डी. डी. टी. नें मरत नाहींत व त्यांची संख्या झपाट्यानें वाढत जाते असें दिसूं लागलें. हा प्रश्न मेक्सिकोंत भरलेल्या जागतिक आरोग्य परिषदेपुढें १९५५ सालीं चर्चेस आला व इतर जंतुविनाशक द्रव्यांचा या बाबतींत उपयोग केला जाऊं लागला. पण या द्रव्यांचा परिणाम फार वेळ टिकत नसल्यानें डी. डी. टी ची या दिशेनें परिणामकारकता वाढविण्यासाठीं संशोधन सुरूं आहे.

मलेरिया नष्ट करण्याच्या हेतूनें १९५८ ते ६२ असा पांच वर्षांचा कार्यक्रम जागतिक आरोग्य संघटनेनें आंखला आहे. या कार्यक्रमाचे महत्त्वाचे चार टप्पे आहेत. प्रथम एक वर्ष मलेरियाचें प्राबल्य असलेल्या प्रदेशांत व्यापक स्वरूपाचें अवलोकन (सर्वे) व चांचणी घेणें व नंतर मोहीम सुरूं करणें. ही मोहीम तीन ते चार वर्षे सतत चालूं राहिली पाहिजे. त्यानंतर मोहिमेच्या परिणामांचा अभ्यास व ते टिकून राहावेत यासाठीं प्रयत्न करणें. मलेरियाच्या सर्व रोग्यांवर खास औषधोपचार करणें हा या कार्यक्रमाचाच भाग आहे. व चौथा टप्पा म्हणजे मलेरियापासून मुक्त झालेला प्रदेश त्याच अवस्थेंत राहावा यासाठीं योजावयाचे उपाय हा होय. ही मोहीम सुरूं असलेल्या राष्ट्रांत भारताची गणना केली पाहिजे. १९५८ पासून येथें हा कार्यक्रम अंमलांत आणण्यास सुरुवात झाली आहे.

कम्युनिस्ट राजवटींचा अनुभव

स्टालीनच्या मृत्यूनंतर व विशेषतः १९५६ सालीं सोविएट कम्युनिस्ट पक्षाच्या २० व्या परिषदेंतील क्रुश्चेव्हच्या भाषणानंतर जगांत सगळीकडे दोन महत्त्वाचे समज फैलावले. एक, सोविएटचें अंकित राष्ट्रांविषयीचें धोरण अधिक उदार बनलें आहे; व दोन, या राष्ट्रांविषयीं सोविएट आर्थिक धोरणांत महत्त्वाचे बदल झाले असून त्यामुळें सोविएटचा फायदा होण्याऐवजीं नुकसानच होत आहे. हे दोन्ही समज चुकीचे असून वस्तुस्थिती त्यापेक्षां अगदीं भिन्न आहे.

तीनचार वर्षांपूर्वी सोविएट युनियन व स्थानिक कम्युनिस्ट नेते अडचणीच्या परिस्थितींत असतांना पोलंडमधील जनतेला कम्युनिस्ट राज्यकर्त्यांपासून थोड्याफार सवलती मिळविण्यांत यश मिळालें; नाहीं असें नाहीं. परंतु तेव्हांपासून आपली पकड घट्ट करण्याचे व स्टालीनवाद्यांना परत अधिकारपदावर आणण्याचे गोमुल्काचे प्रयत्न सुरूं आहेत. इतर राष्ट्रांत तर या तथाकथित "उदारतेच्या" काळांतच दंडुकेशाहीच्या जोरावर सामुदायिक शेतीचे प्रयोग पुढें नेण्याचे नेटाचे प्रयत्न सुरूं आहेत. आर्थिक क्षेत्रांत सरळ सरळ लुटीचा काळ संपला आहे हें खरें! पण सोविएटच्या या राष्ट्रांशीं असलेल्या व्यापारी संबंधांत पक्षपाती किंमतीचें धोरण कायम आहे. तसेंच हीं राष्ट्रें आर्थिक क्षेत्रांत सोविएटशीं संकलित करण्याचे प्रयत्न सुरूं असून ते परिणामीं सोविएटच्याच हिताचे ठरणार हें उघड आहे.

ग्रीसला नाटोतून बाहेर काढण्याचे प्रयत्न करण्याची जबाबदारी रुमानियावर टाकण्यांत आली असून त्याकामीं बल्गेरिया त्यास साहाय्य करीत आहे. गेल्या वर्षी अल्बानिया, बल्गेरिया, रुमानिया, युगोस्लाविया व ग्रीस मधील डावे पक्ष यांतील युवक प्रतिनिधींचा एक मेळावा बुखारेस्ट येथें घेण्यांत आला. या मेळाव्यांतील मुख्य चर्चाविषय "बाल्कन युनियन" हा होता.

हंगेरियन कम्युनिस्ट पक्षानें दि. १२ फेब्रुवारी रोजीं ६ कौंटींत (जिल्ह्यांत) शंभर टक्के व सर्व देशांत मिळून ७० टक्के जमीन सामुदायिक लागवडीखालीं आणली गेल्याचें जाहीर केलें. सामुदायिक शेतीची मोहीम तूर्त बंद केल्याचें पक्षानें औपचारिक रीत्या जाहीर केलें असलें तरी या बाबतींत नव्यानें प्रयत्न सुरूं होण्याची शक्यता नाकारतां येत नाहीं. इतर राष्ट्रांतूनहि असेच प्रयत्न सुरूं असून त्यांचे शेतीवर अनिष्ट परिणाम होत आहेत.

बल्गेरियांत सामुदायिक शेतीमुळें शेतकऱ्यांचा लोंढा शहरांकडे वळूं लागला असून त्याला आळा घालण्यासाठीं नवी "राज्याच्या शिस्तीचें पालन" करण्याची घोषणा करावी लागली. शेतकऱ्यांना या शिस्तपालनाच्या नांवाखाली दंड भरावा लागत असून अत्यंत कष्टाचें कोळशाच्या खाणींतलें काम त्यांना देण्यांत येत आहे. झेकोस्लोवाकियांतील शेतीची भयानक परिस्थिति काबूंत आणण्यासाठीं सुमारें २०० "कॉमरेड्स् कोर्टें" स्थापन करण्यांत आलीं आहेत.

पोलंडमध्यें नुकतेंच कामगारांसाठीं नवें व अधिक कामाचें प्रमाण (नॉर्म) निश्चित करण्यांत आलें, त्यामुळें वेतनमूल्य घटलें आहे. यामुळें पोझनान् येथील 'रेल्वे रिपेअर वर्कशॉप' मधील ५००० कामगारांनीं चोवीस तासांचा लाक्षणिक संप केल्याचें वृत्त "पोझनान् गॅझेट" या पत्रांत दि० २२ फेब्रुवारी रोजीं प्रसिद्ध झालें. याच कामगारांनीं १९५६ सालीं उठाव केल्याचें सर्वांच्या स्मरणांत आहेच.

योजना पूर्तीसाठीं खाणींतून काढलेलें सोविएटमधील लोखंड जबर किंमत देऊन रुमानिया आयात करीत आहे. रुमानियाच्या योजनेंत मुद्देमालाच्या कारखान्यांना प्राधान्य द्यावयास लावून सोविएट अशा प्रकारें आपला फायदा साधीत आहे. पूर्व युरोपांत इतरत्र विशेषतः एस्टोनियांत, अशीच परिस्थिति आहे. एस्टोनियाचें औद्योगिक उत्पादन १९३४ च्या मानानें १९५९ सालीं दसपटीनें वाढलें असा दावा करण्यांत येतो. तथापि तेथील शेतीचें उत्पादन मात्र १९३९ सालापेक्षांहि अजून कमीच आहे. १९३९ सालीं ९८८००० टन दूध व ७०२००० टन अन्नधान्य असें महत्त्वाचें उत्पादन होतें. १९५९ सालीं हेच उत्पादन आकडे ८१५००० टन दूध व ३५१००० टन अन्नधान्य असे आहेत.

फेब्रुवारी १९६० मध्यें गोमुल्काच्या आदेशावरून सतरा प्रादेशिक खात्यांतील कम्युनिस्ट पक्ष चिटणीस बदलण्यांत आले. देशांतील, विशेषेंकरून सांस्कृतिक क्षेत्रांतील पक्षाची पकड घट्ट करण्याच्या हेतूनें हा बदल झाला. "उदार वा पाखंडी (रिव्हिजॉनिस्ट) प्रवृत्ती नष्ट करणें हा या क्षेत्रांत मुख्य उद्देश असला पाहिजे" अशी गोमुल्कानें घोषणा केली. १९४८ च्या मानानें पक्षाची सभासद संख्या पांच लक्षानें घटली असून १९५९ मध्येंच सुमारें साठ हजारापर्यंत घट झाली होती. या सर्व प्रकाराला आळा घालण्याचा हेतूहि या बदलाच्या मुळाशीं असावासें वाटतें. पक्ष व सरकारी अधिकारी यांच्यांत असेच मोठ्या प्रमाणांत बदल झेकोस्लोव्हाकियांत होण्याचाहि संभव आहे. त्याचप्रमाणें तेथें सोविएट पद्धतीनुसार प्रादेशिक विभागणी व्हावयाची आहे.

नोव्होसिबिर्स्के येथील १० ऑक्टोबर १९५९ रोजीं केलेल्या एका भाषणांत क्रुश्चेव्हनें सहजीवनाची पुढीलप्रमाणें व्याख्या केली :

सहजीवन म्हणजे भांडवलशाही व कम्युनिझम या दोन समाजव्यवस्थांतील कलह चालूंच राहणें होय. मात्र तो शांततेच्या मार्गानें, युद्धावांचून, एकमेकांनीं एकमेकांच्या प्रदेशांत ढवळाढवळ न करतां चालू राहील. तो आर्थिक, राजकीय व वैचारिक लढा आहे, लष्करी नव्हे असा याचा अर्थ आम्ही समजतो. पक्षाचें प्रचारतंत्र सुधारण्यासाठीं नवे आदेश देतांना सोविएट कम्युनिस्ट पक्षानें या व्याख्येचा वेळोवेळीं उपयोग केला आहे. व सर्व अंकित राष्ट्रांच्या वृत्तपत्रांतूनहि अनेकवेळां याच व्याख्येचा पुनरुच्चार करण्यांत आला आहे.

पोलंडमध्यें राज्यसत्ता व चर्च यांचेहि संबंध अलीकडे बरेच चिघळले आहेत. उदाहरणार्थ, कील्चेच्या धर्मगुरूस राज्यसत्तेविरुद्ध प्रचार केल्यामुळें काढून टाकण्यांत यावें अशी मागणी कम्युनिस्ट राज्यकर्त्यांनीं केली व त्यांस काढून टाकण्याचा अधिकार केवळ पोपलाच आहे असें त्यावर चर्चनें उत्तर दिलें. तथापि त्यानंतर गोमुल्का व कार्डिनल् विझिन्स्कि यांचें बोलणें होऊन सदर धर्मगुरूस आजारी म्हणून रजेवर जावें लागलें व त्याच्याजागीं दुसरी तात्पुरती नेमणूक करण्यांत आली. लिथुआनियांत सोविएट राजवटीस कॅथॉलिक चर्चचा प्रखर विरोध होत असल्याची कबुली "सोविएट कल्चर" या नियतकालिकानें दिली असून तेथें धर्मगुरूंविरुद्ध जोराची मोहीम सुरूं करण्यांत आली आहे.

सामुदायिक शेतीमुळें शहरांकडे शेतकऱ्यांच्या झुंडीच्याझुंडी येऊं लागल्या कारणानें बल्गेरियांत बेकारीचा प्रश्न मोठ्या प्रमाणांत निर्माण झाला आहे. उलट रुमानियांत राज्यसत्तेचे शत्रू म्हणून अनेकांना नोकरीवरून काढून टाकण्याचा उपक्रम सुरू झाला असून बेकारांची संख्या दोन लक्षावर गेली आहे.

प्रा. सुमंत मुरंजन

महाराष्ट्र व तिसरी पंचवार्षिक योजना

बहुतांशीं जनतेच्या प्रक्षोभाचें फल म्हणूनच संयुक्त महाराष्ट्राचें स्वप्न साकार झालें. यामुळें सर्वसाधारण माणसास आनंदाचें भरतें लोटलें तर तें नैसर्गिकच आहे. परंतु या आनंदाच्या भरतीमुळें अलीकडच्या अनुभवांचें विस्मरण व तात्कालीक जबाबदारींची अवहेलना होणार असेल तर तो मराठी जनतेचा अक्षम्य गुन्हाच ठरणार आहे. संयुक्त महाराष्ट्राची सिद्धता फार दुर्घट होऊन बसली होती. याला मुख्य कारण महाराष्ट्राच्या सार्वजनिक जीवनांत खोल रुजलेले अवगुणच होत. पुढारीपणाबद्दल अहमहमिका, प्रधानपदें व कायदेमंडळांतील जागा याविषयीं लोभ, स्वार्थाकरितां बेछुट शिस्तभंग, जनमताविषयीं प्रथमतः औदासिन्य नंतर अविश्वास, जातीयतेमुळें स्वकीयांचा अविश्वास व परकीयांचा आसरा घेण्याचा कल इत्यादि दोष गेल्या चार-पांच वर्षांत उघडच वावरतांना दिसले. इतरांनीं आपल्या स्वार्थासाठीं ह्या उणीवाना उत्तेजन दिलें. व त्यांचा आपल्या राजकारणाकडे जितका उपयोग करून घेतां येईल तितका केला एवढेंच. आपल्या अभूतपूर्व तेजोभंगाचें व मानहानीचें खापर इतरांवर फोडण्यापूर्वी आपणच आपलें शत्रुत्व किती केलें त्याचा प्रांजल विचार संयुक्त महाराष्ट्रानें केला पाहिजे. संयुक्तमहाराष्ट्र म्हणजे कमलतंतुंची विणलेली पुष्पशय्या नव्हे. मराठी जनतेच्या कर्तृत्वाला, जागरूकतेला, स्वार्थत्यागाला व मुत्सद्देगिरीला तें चालु युगाचें आव्हान आहे.

प्रादेशिक राज्यांचें क्षेत्र

एका महान् संघराज्यांतील प्रादेशिक राज्य म्हणून संयुक्त महाराष्ट्र जन्मास आलेला आहे. संघराज्यांत प्रादेशिक राज्याच्या कार्यक्षेत्रास व अधिकारास कायदेशीर मर्यादा असतात. भारतीय विधेयकांत त्या मर्यादा विशेष कडक करण्यांत आल्या आहेत. एकंदर जागतिक कल देखील संघराज्याचा अधिकार अधिकाधिक विस्तृत व प्रादेशिक राज्यांचा अधिकार जास्तजास्त संकुचित करण्याकडेच आहे. परंतु कायद्याच्या मर्यादा असल्या किंवा नसल्या तरी सर्व राज्यानी सोबतीनें व एकाच गतीनें मार्गक्रमण करणें सर्वांच्या व देशाच्या कल्याणाचें असतें. तथापि केवळ प्रादेशिक राज्यांच्या अधिकारांत येणारे विषय पाहिले तरी त्यांचें कार्यक्षेत्र लहान अथवा उपेक्षणीय आहे असें नाहीं. मध्यम व लहान कालवे निर्मिती, सार्वजनिक शिक्षण व आरोग्य, शेतकी, गुरें व सहकारी संस्था, लहान औद्योगिक धंदे व कारखाने, रस्ते व बांधकामें इत्यादि दैनंदिन जीवनांस संलग्न असलेलीं अनेक कार्यें प्रादेशिक राज्यावरच सोपविलेलीं आहेत. प्रतिवर्षी या विषयावरच होणारा खर्च आतांच ७० ते ७५ कोटी रुपयांच्या घरांत गेलेला आहे.

भारतानें आपलें अंतिम ध्येय Socialistic Pattern of Society म्हणजे समाजकल्याणाधिष्ठित आर्थिक व्यवस्था व Classless and Casteless Society म्हणजे जातिविरहित व वर्गविरहित समाजरचना असें ठरविलें आहे. आपला गत इतिहास पारखून पाहिला तर हें ध्येय कालोचित व अपरिहार्य असेंच आहे यांत संशय नाहीं. संयुक्त महाराष्ट्राने या ध्रुवताऱ्यापासून आपली दृष्टी ढळूं देऊं नये अशी दक्षता बाळगणें इष्ट आहे.

भारताचें अंतिम ध्येय व त्या ध्येयसाधनांस आवश्यक असलेला कार्यक्रम हा फार विस्तृत विषय आहे. प्रस्तृत लेखाचें उद्दिष्ट त्यामानानें बरेंच मर्यादित आहे. स्वतंत्र भारतानें आपल्या सर्वांगीण उन्नतीचें प्रमुख साधन म्हणून भांडवल गुंतवणीच्या व सरकारी आयव्ययाच्या पंचवार्षिक योजना तयार करण्याचें निश्चित केलें आहे. पहिल्या दोन योजना जवळ जवळ पूर्णपणें पार पडल्या आहेत व तिसऱ्या योजनेच्या अंमलबजावणीस एकच वर्षांत प्रारंभ होणार आहे. पहिल्या दोन योजनांच्या वेळीं महाराष्ट्र संयुक्त नव्हता अथवा त्याची सांगड इतर भाषिक प्रदेशाबरोबर घातलेली होती. तिसऱ्या पंचवार्षिक योजनेच्या कालखंडांत



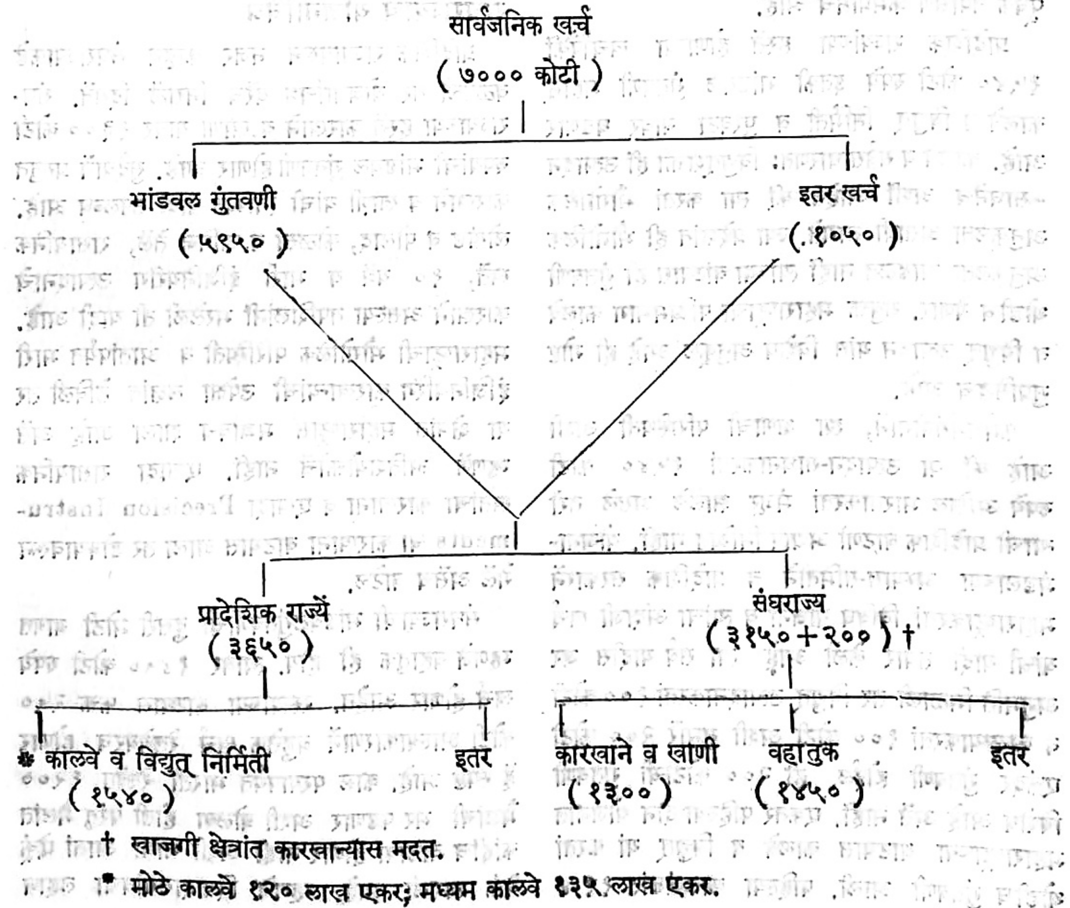


मात्र संयुक्त महाराष्ट्रास आपली जबाबदारी आपल्याच हिंमतीवर शेवटास न्यावयाची आहे. तेव्हां या पंचवार्षिक योजनेंतील महाराष्ट्राचें स्थान, तत्संबंधीं महाराष्ट्राचीं कार्याकार्यें एवढाच विषय या लेखनास प्रस्तुत आहे.

योजनेचें स्थूलस्वरूप

तिसऱ्या पंचवार्षिक योजनेंत संयुक्त महाराष्ट्राचें स्थान काय आहे याचें आकलन व्हावें म्हणून प्रथमतः त्या योजनेचें स्थूल स्वरूप काळजीपूर्वक तपासणें आवश्यक आहे. त्या योजनेचे सार्वजनिक खर्च व खाजगी क्षेत्राची भांडवल गुंतवणी असे दोन विभाग केलेले आहेत. खाजगी क्षेत्राचा परामर्ष योग्य स्थळीं घेतला जाईलच. सध्यां सार्वजनिक खर्चाची रूपरेषा व स्वरूप याचेंच विवेचन प्रस्तुत आहे. खालीं दिलेले गुंतवणीचे व खर्चाचे ढोबळ आकडे या योजनेचा सारांश दाखवितात.

वरील सारांशात गुंतवणी व खर्च असा भाषाभेद केलेला आहे, त्याचें मर्म थोडक्यांत असें आहे. पंचवार्षिक योजनेचा प्रधान हेतु भारताचें उत्पादन वाढवावें हाच आहे. त्याकरतां उत्पादन-साधनें वाढवावीं लागणार व त्यावरील योजिलेला खर्च ही गुंतवणी होय. परंतु उत्पादन-साधनें व उत्पादन एवढाच संकुचित अर्थ ठेऊन योजनेचा मुख्य हेतु सिद्धीस जाणार नाहीं. उत्पादन-क्षमता वाढावी, राहणीचें मान वाढावें याकरतां तांत्रिक कौशल्याचें शिक्षण, कुटुंबनियोजना, ग्रामपुनर्रचना, शेतकीसारखे आरोग्याचे उपाय उत्पादन-साधना इतकेच आवश्यक आहेत. शिक्षण, आरोग्य-वगैरे प्रादेशिक राज्यांच्या क्षेत्रांत मोडणारे विषय



† खाजगी क्षेत्रांत कारखान्यास मदत.

* मोठे कालवे १२० लाख एकर; मध्यम कालवे १३९ लाख एकर.





असल्याकारणानें सर्वमान्य मामुली शिक्षणावर व आरोग्य यावर त्यांचा अंदाजपत्रकी खर्च होत असतोच. परंतु त्या मामुली खर्चापलीकडे पंचवार्षिक योजनेच्या उद्दिष्टास खास अशा ज्या सोई अपरिहार्य आहेत त्यांचा योजनेंत अंतर्भाव करणें जरूरच आहे. वर दर्शविलेला १०५० कोटीचा खर्च अशा तऱ्हेचें शिक्षण व आरोग्य –योजना याकरतां आहे. मुद्दा गौण असला तरी समजुतीचा गोंधळ होऊं नये म्हणून ही परिभाषा-भेदाची नोंद होणें इष्ट आहे.

सार्वजनिक क्षेत्रांतील ७००० कोटी रुपये खर्चापैकीं ३६५० कोटी रुपयांचा खर्च प्रादेशिक राज्यांच्या हस्तें व ३१५० कोटी रुपयांचा खर्च संघराज्याच्या हस्तें होणार आहे. यापैकीं किती खर्च वा गुंतवणी संयुक्त महाराष्ट्राच्या प्रदेशांत वा संयुक्त महाराष्ट्राच्या कल्याणाकरतां होणार आहे हा महत्त्वाचा मुद्दा काळजीपूर्वक तपासणें क्रमप्राप्तच आहे.

प्रादेशिक राज्यांच्या हस्तें होणाऱ्या खर्चापैकीं १५४० कोटी रुपये इतकी भांडवल गुंतवणी महान् कालवे व विद्युत् निर्मिती व पुरवठा यावर घडणार आहे. कालवे व सर्वसाधारणतः विद्युत्‌शक्ती हीं उत्पादन –साधनेंच अशीं आहेत कीं त्या करतां भौगोलिक अनुकूलता असावी लागते. ज्या प्रदेशांत ही भौगोलिक अनुकूलता आढळत नाहीं त्यांच्या वांट्यास ही गुंतवणी थोडीच येणार. संयुक्त महाराष्ट्राचा पश्चिमभाग कालवे व विद्युत् उत्पादन यांस विशेष अनुकूल आहे ही गोष्ट सुप्रसिद्धच आहे.

कर्मधर्मसंयोगानें, ह्या क्षणाची परिस्थिती अशी आहे कीं या उत्पादन-साधनाकरतां १५४० कोटी रुपये अखिल भारताकरतां मंजूर झालेले असले तरी त्याची प्रादेशिक वाटणी अद्याप निश्चित नाहीं. योजना-मंडलाच्या अभ्यास-समितीनें व प्रादेशिक सरकारनें महाराष्ट्राकरतां विविध योजना व त्यांचा अंदाजी खर्च यांची यादी तयार केली आहे. त्या सर्व यादीस जर अनुमति मिळाली तर विद्युत् उत्पादनाकरतां १०० कोटी व कालव्याकरतां १०० कोटी अशी सुमारें २०० कोटी एकंदर गुंतवणी होईल. ही २०० कोटीची गुंतवणी विशेष आहे असें नाहीं. एकंतर पहिल्या दोन योजनांत महाराष्ट्राच्या वाट्यास कालवे व विद्युत् यां करतां थोडीच गुंतवणी आली. पहिल्या कालखंडांत ११·४ कोटी व दुसऱ्या कालखंडात ५२·६ कोटी एवढीच गुंतवणी झालेली आहे. दुसरें असें कीं पुढें दर्शविल्याप्रमाणें संघराज्यातर्फे होणाऱ्या गुंतवणींत (महाराष्ट्राचा) वाटा अल्पच ठरला तर त्यांत आश्चर्य नाहीं. तेव्हां हे सर्वच २०० कोटी रुपये मंजूर झाले तरी महाराष्ट्रावर मेहेरबानी केली असें होणार नाहीं.

प्रादेशिक राज्यांचा उर्वरित योजना खर्च व गुंतवणी शेतकी, समाजकल्याण कार्यें, ग्रामीण व लहान उद्योग-धंदे, शिक्षण, आरोग्य इत्यादि विषयाकरतां आहे. हे सर्व विषयच असे आहेत कीं, त्यावर केलेला खर्च प्रादेशिक जनतेसच हितकारक होतो. ज्यांची भौगोलिक परिस्थिती कालवे, विद्युत् अथवा इतर उत्पादन साधनास अनुकूल नसेल असल्या प्रदेशास आतांच निर्दिष्ट केलेल्या उर्वरित योजनाकरतां जास्त वाटा दिला तर त्यांत कांहीं वावगें नाही.

संघराज्याचें योजनाचित्र

प्रादेशिक राज्यावरून नजर काढून संघराज्याकडे वळवली तर योजनाचित्र बरेंच निराळें दिसतें. संघराज्याच्या हस्तें कारखाने व खाणी यावर १३०० कोटी रुपयांची भांडवल गुंतवणी होणार आहे. सुदैवानें प्रस्तुत कारखाने व खाणी यांची निश्चित यादी उपलब्ध आहे. लोखंड व पोलाद, कोळसा व खनिज तेलें, रासायनिक खतें, १० यंत्रें व भारी इंजिनियरींग उत्पादनाचे कारखाने असल्या तपशिलांनीं भरलेली ती यादी आहे. महाराष्ट्राची भौगोलिक परिस्थिति व आतांपर्यंत भारी इंजिनियरिंग कारखान्यांची उपेक्षा लक्षांत ठेविली तर या क्षेत्रांत महाराष्ट्रास मज्जावच झाला आहे असें म्हणणें अतिशयोक्तीचें नाहीं. एखादा रासायनिक खतांचा कारखाना व एखादा Precision Instruments चा कारखाना वाट्यास आला तर डोक्यावरून गेलें असेंच वाटेल.

संघराज्याची भांडवलगुंतवणीची दुसरी मोठी बाबत म्हणजे वहातुक ही होय. त्यावर १४५० कोटी रुपये खर्च होणार आहेत. रस्त्यांच्या वाट्यास फक्त २५० कोटी आल्याकारणानें बहुतेक खर्च रेल्वेवरच होणार हें स्पष्ट आहे. काल परवापर्यंत भारती रेल्वेंत १२०० मैलांची भर पडणार अशी बोलवा होती परंतु मैलांत कांहींच वाढावा होणार नाहीं अशी भाषा आतां ऐकूं येऊं लागली आहे. म्हणजे दिवादासगांवचा लहान





रेल्वे फाटादेखील स्वप्नवत्च ठरला असें दिसतें. हल्लीं रेल्वेची मालवाहक शक्ती १८०० लाख टन आहे ती पुढील कालखंडांत २३०० लाखावर जाईल अशी मनीषा दिसते. महाराष्ट्राचें उत्पादनच फार वाढणार नसेल तर त्याला यापासून फायदा देखील मर्यादितच राहणार. महाराष्ट्रांत तर रेल्वे वाघिणी व इतर आनुषंगिक साधनें यांचे कारखाने असते तर गोष्ट निराळी.

वरील विवेचनाचा इत्यर्थ असा आहे. कालवे व विद्युत्, खाणी व कारखाने, वहातुक यावरील एकंदर गुंतवणी १५४० + १३०० + १४५० = ४२९० कोटी रुपये भरते. सार्वजनिक क्षेत्रांतील एकंदर गुंतवणी ५९५० कोटी इतकी असल्याकारणानें उपनिर्दिष्ट भांडवल गुंतवणी ७५ टक्के इतकी आहे. ह्या गुंतवणीपैकीं प्रादेशिक म्हणून निर्दिष्ट केलेले सर्व कालवे व विद्युत् योजना अनुमत झाल्या व इतर कारखाने व वहातुक या निमित्तानें ५० कोटी रुपयाची अधिक गुंतवणी उपलब्ध झाली तरी खुद्द महाराष्ट्रांत २५० कोटी रुपयापेक्षां जास्त गुंतवणी होईल असें वाटत नाहीं.

पंचवार्षिक योजनेचा खर्च व भांडवलगुंतवणी ह्यांची वाटणी अगदीं लोकसंख्येच्या प्रमाणांत व्हावी हें कदाचित् अव्यवहार्य असेल किंवा कदाचित् इष्टहि नसेल. परंतु ती वांटणी अगदीं विषम प्रमाणांत व्हावी हें देशास हितकारक खास नाहीं. महाराष्ट्राची लोकसंख्या गेल्या खानेसुमारींत ३१७ लाख इतकी भरली. ह्या लोकसंख्येचें अखिल भारतीय लोकसंख्येशीं ९ इतकें प्रमाण बसतें. म्हणजे वरील ४२९० कोटी रुपयापैकीं ३८० कोटीपेक्षां जास्त भांडवलगुंतवणी महाराष्ट्राच्या वाट्यास यावी हें न्याय्य दिसतें. वरील विवेचनावरून आगामी पंचवार्षिक योजनेंत २००–२५० कोटीपेक्षा जास्त भांडवलगुंतवणी संयुक्त महाराष्ट्रांत होईल असें प्रस्तुत लेखकास वाटत नाहीं.

पंचवार्षिक योजनेच्या बाहेर उरलेलें आर्थिक कर्तृत्व जनता म्हणजे खाजगी क्षेत्र व प्रादेशिक राज्यें यांच्यावर अवलंबून आहे. पंचवार्षिक योजनेच्या सार्वजनिक क्षेत्रांतील खर्च व भांडवलगुंतवणीस लागणारा पैसा संघराज्य व प्रादेशिक राज्यें यानांच उभा करावयाचा आहे. म्हणजे संयुक्त महाराष्ट्रास आपली योजनासंबंधीं जबाबदारी उचलावयास बराच मोठा सायास करणें क्रमप्राप्त आहे. संयुक्त महाराष्ट्राची कर व तत्सम उत्पन्नाच्या बाबती हिशेबांत घेतल्या तर एकंदर आय ८० कोटीच्या जवळपास असावी असें वाटतें. पंचवार्षिक योजनेच्या बाहेर, आपणास केलेल्या क्षेत्रांत, कांहीं विशेष कर्तृत्व दाखवावयाचें असेल तर तें ह्या ऐशीं कोटींत भर घालूनच शक्य होईल. जमिनीचा खंड, कालव्यांचा पाणी पुरवठा, S. T. सारख्या सरकारी उद्योगांचें उत्पन्न, दारुबंदीची सुधारणा इत्यादि उत्पन्नाच्या बाबती सुचविण्यासारख्या आहेत. परंतु जनतेनेच स्वतः उच्चरवानें आक्रोश केल्याशिवाय राजकीय पक्ष स्वतः होऊन उपक्रम करतील हें संशयितच दिसतें. तथापि असा मोठा उपक्रम केल्याशिवाय संयुक्त महाराष्ट्राच्या आर्थिक विकासाच्या तावडतोबीच्या अशा गरजा अपूर्णच राहणार हें सर्वांनी लक्षांत ठेवावें. या गरजांचें विवेचन हें ओघानेंच प्राप्त झालें आहे.

लोकशिक्षणाचें आद्यस्थान

पुढील पांच वर्षांत सर्वांच्या अगोदर पहिलें स्थान जर कोणत्या विषयास देणें असेल तर तें लोकशिक्षण होय. शिक्षणाच्या क्षेत्रांत महाराष्ट्र किती मागें आहे त्याची यथार्थ जाणीव आमच्या नेत्यांत दिसत नाहीं. १० वर्षांच्या प्रयत्नानंतरहि साक्षरतेचें प्रमाण आज शेकडा २० वर असेल असें वाटत नाहीं. त्या साक्षरतेच्या प्रमाणांतहि प्रादेशिक असमता किती आश्चर्यजनक आहे तें समजून घेणें आवश्यक आहे. विदर्भांत साक्षरतेचें प्रमाण २० आहे तर मराठवाड्यांत तें फक्त ८ आहे. एकाच छत्राखालीं आजपर्यंत जगलेल्या पश्चिम महाराष्ट्रांत पुणें व पूर्व खानदेश मध्यें साक्षरतेचें प्रमाण २८ आहे तर कोल्हापूर जिल्ह्यांत तें १२ वरच थबकलें आहे. दुसऱ्या पंचवार्षिक योजनेच्या शेवटीं ६–११ ह्या वयांतील शेकडा ६३ मुलें शाळांत नोंदविलीं जातील असा अदमास आहे. तिसऱ्या योजनेच्या शेवटीं म्हणजे १९६५–६६ सालीं हें प्रमाण ८१ जाणार आहे. नव्या महाराष्ट्रानें ६ ते १४ वर्षांच्या वयोमानाचीं मुलें शेकडा १०० प्रमाणांत नोंदविण्याचा कमाल प्रयत्न केला तर ती मोठी क्रांती घडविली असें होणार नाहीं. जी स्थिति प्राथमिक शिक्षणाची तशीच स्थिती दुसऱ्या अर्थानें उच्च व तांत्रिक शिक्षणासंबंधीहि





अनुभवास येते. भारतांतील शेकडों लहान मोठ्या कारखान्यांत तांत्रिक व व्यवस्थापकांच्या जाग्यावर महाराष्ट्रीय तरुण केवळ औषधापुरताच सापडतो वा सांपडत नाहीं ह्याला इतर कारणें असलीं तरी महाराष्ट्राच्या तांत्रिक व उच्च विद्यालयीन शिक्षणाची पातळी विशेष खालावली आहे हेंहि तेवढेंच महत्वाचें कारण आहे. परंतु अहंमन्यतेनें अंधत्व येऊन आंधळ्यानी आंधळ्यांना वाट दाखविण्याची सर्रास प्रथा पडल्याने ही अनुकंपनीय स्थिती आम्हास जाणवत नाहीं व ज्यांना जाणवते त्याना हतवीर्य करण्यांत आमचें शक्तिसर्वस्व खर्ची पडतें. सर्व समाजाची सार्वत्रिक मानसिक व व्यावहारिक पातळी निकृष्ट असली म्हणजे मजूर, विद्यार्थीवर्ग, राजकीय चळवळे वगैरेंच्या वर्तनास कसलें वळण लागतें त्याचा अनुभव सर्व देशास प्रत्यहीं येतच आहे. साक्षरतेनें सर्व कांहीं साधतें असा आशय नाहीं. परंतु साक्षरता ही सामाजिक जबाबदारीच्या जाणीवेची पहिली पायरी आहे खास. अज्ञानाच्या पायावर मोठी आर्थिक व सांस्कृतिक इमारत रचण्याच्या फंदात निदान महाराष्ट्रानें तरी पडूं नये असा महाराष्ट्र जनतेनें स्पष्ट कौल देण्याचा हा प्रसंग आहे.

सार्वत्रिक व विविध शिक्षणाच्या जोडीचें महाराष्ट्रानें कुटुंबनियमनास स्थान देणें इष्ट आहे. आर्थिक उन्नतीच्या सर्व योजना विफल होणार नसतील तर कुटुंबनियमन अखिल भारतीय स्वरूपाचेंच पाहिजे. एकट्या महाराष्ट्रानें नियमन केलें व इतर प्रदेशानीं लोकसंख्या बेफाट वाढूं दिली तर महाराष्ट्रास अधिक धान्य मिळणार नाहीं अथवा महाराष्ट्रांतील मजुरीहि वाढणार नाहीं. प्रादेशिक मजुरीच्या दरांत तफावत दिसली तरी त्या तफावतीस कडक आर्थिक मर्यादा असतातच. अखिल भारताच्या कल्याणाकरतां भारतीय कुटुंबनियमन आवश्यक असलें तरी कुटुंबनियमनास कौटुंबिक असेंहि महत्त्व आहे. प्रत्येक कुटुंबांच्या हिताच्या दृष्टीनें कुटुंब आटोपशीर असणें इष्ट आहे. तेव्हां सार्वत्रिक प्रयत्न सर्व भारतांत जितक्या प्रमाणांत इष्ट आहेत तितक्या प्रमाणांत घडत नसले तरी वैयक्तिक कुटुंबस्वास्थ्याच्या दृष्टीने महाराष्ट्राचे प्रयत्न कमी स्वागताई खास होणार नाहींत.

रस्त्यांची वाढ व सुधारणा

सार्वत्रिक साक्षरता; उच्च शिक्षणाची परिस्थित्यनुरूप पातळी, कुटुंबनियमन हीं समृद्धीस मूलभूत असली तरी शेवटीं औद्योगीकरणाशिवाय भारताप्रमाणें महाराष्ट्रासहि दुसरा तरणोपाय नाहीं. औद्योगीकरण सरकारी पुढाकारामुळें होवो अथवा खाजगी भांडवलदारांच्या साहसामुळें होवो. दोन्हीं करतां अनुकूल अशा आर्थिक सोईंची सिद्धता असावी लागते. या आर्थिक सोईंत अग्रस्थान वहातुकींच्या साधनांस द्यावें लागतें असा आर्थिक इतिहासाचा स्पष्ट निर्वाळा आहे. महाराष्ट्रांतील वहातुकीच्या साधनांत एखाद दुसऱ्या प्रदेशांत रेल्वेची निकड असेल. परंतु एकंदर आर्थिक गतिमानतेचा आढावा घेतला तर भविष्यकाळ रस्ते व रस्त्यांवर धांवणारीं वहातुकीचीं अद्यावत् साधनें ह्यांच्याशीच निगडित झालेला आहे, रेल्वेशी नाहीं हें स्पष्ट आहे. खेडेगांव व शेतकी ह्यांचा शहराशीं सांधा जुळवणें, सार्वत्रिक व वाढती रोजगारी उत्पन्न करणें, कारखान्यांची उत्पादनक्षमता व विकेंद्रीकरण कमाल मर्यादेस नेणें इत्यादि कोणत्याहि दृष्टीनें पाहिलें तरी रस्त्यांचें महत्त्व तेव्हांच पटण्यासारखें आहे. कितीहि भांडवल गुंतवणी झाली तरी अवास्तवतेचा दोष एक दोन पिढ्या तरी खास उद्भवणार नाहीं. सुदैवानें रस्ते हा विषय बहुश: प्रादेशिक सरकारच्या अधिकारांतला आहे व महाराष्ट्रानें दूरदृष्टि दाखवून पुढील दोन तीन योजनांच्या काल-मर्यादेंत उत्कृष्ट रस्त्याचें जाळें निर्माण करावें.

पंचवार्षिक योजना आणि योजनेच्या बाहेरील महाराष्ट्र सरकारचा आर्थिक कार्यक्रम यांचा आतांपर्यंत परामर्ष घेतला. उर्वरित मोठें क्षेत्र म्हणजे खाजगी उद्योगधंद्यांचें होय. ह्या क्षेत्रांत ४०००कोटीची भांडवल गुंतवणी होईल अशी अपेक्षा आहे. लोकसंख्येच्या प्रमाणांतच म्हणावयाचें तर खाजगत मालकीच्या क्षेत्रांत महाराष्ट्राची गुंतवण, जबाबदारी ३५०–७०कोटी इतकी आहे. सर्वसाधारणपणें खाजगी भांडवल व खाजगी औद्योगिक साहस भाषिक व भौगोलिक सीमांची भीड बाळगत नसतात. (उत्तर प्रदेशाप्रमाणें) आर्थिक संधीच्या अनुकूलतेप्रमाणें औद्योगिक साहस भाषानिरपेक्षरीत्या आपलें बस्तान महाराष्ट्रांतहि बसवील यांत संशय नाहीं. कायद्यानें दिलेलें भाषानिरपेक्ष





आर्थिक स्वातंत्र्य व हक्क कोणतेंहि प्रादेशिक सरकार हिरावूं शकत नाहीं. आर्थिक क्षेत्रांत भाषेचा बागुलबोवा हा राजकारणी उपद्व्याप्यांची हातचलाखी व वर्तमानपत्री प्रचार होय. त्यांत अर्थशास्त्र नाहीं व व्यापारी व्यवहारहि नाहीं.

औद्योगिक क्षेत्रांत आपल्या सर्व देशबंधुचें संयुक्त महाराष्ट्रानें स्वागत केलें तरी मराठी भाषिकांची खास अशी औद्योगिक व आर्थिक समस्या आहे हें विसरणें शक्य नाहीं. जातिभेदाचें एक कटु फल, मतिमंद पुढारीपणा व पारंपरिक अंधदृष्टि यामुळें मराठी भाषिक व्यापार व उद्योगधंद्यापासून कालपरवांपर्यंत उदासीन व अलिप्तच राहिले. जें साहस आणि कौशल्य गुजराथी व राजस्थानी जमातीस सहजगत्या उपलब्ध झालें तें साहस व कौशल्य मराठीभाषिकांत प्रयत्नतः उत्पन्न करणें व जोपासणें आतां क्रमप्राप्त झालें आहे. त्या करतां महाराष्ट्र सरकार, मराठी व्यापारी व उद्योग पति आणि इतर भाषिकगट यांच्या सहकार्याची फळी तयार करावी लागेल.

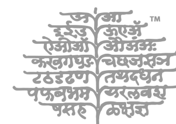
त्रिविध कार्य

हें कार्य त्रिविध स्वरूपाचें आहे. एक, अस्तित्वांत असलेलें भांडवल एकत्र आणून कार्यान्वित करणें. दुसरें, ह्या भांडवलाच्या साहाय्यानें नवे कारखाने व उद्योग उभे करणें. तिसरें, भांडवल उभारतांना व कारखाने चालवतांना नव्या जोमाचे औद्योगिक पुढारी व तांत्रिक कार्यकारी वर्ग निर्माण करणें. वर निर्दिष्ट केलेल्या ३५०–७० कोटी रकमेनें भांबावून जाण्याचें कारण नाहीं. औद्योगिक पसाऱ्याचा प्रारंभ नदीच्या प्रारंभाप्रमाणें लहानच असतो असेंच व्यक्तींचा आणि देशांचा इतिहास उच्चरवाने सांगत असतो.

ह्या कार्याचा प्रारंभ ५ कोटी भांडवलाच्या संस्थांना स्थापन करून व्हावा अशी सूचना आहे. विद्यमान परिस्थितींत भांडवल कांहीं प्रमाणांत सर्वसाधारण शेअर्स व कांहीं प्रमाणांत ठेवीच्या स्वरूपांत असावें. भांडवल मिळण्यास अडचण पडूं नये म्हणून प्रादेशिक सरकारनें भांडवलाच्या सुरक्षितेविषयीं व वार्षिक किमान डिव्हिडंडविषयीं जबाबदारी घ्यावी. १०,००० रुपये कोटीच्या पंचवार्षिक योजनेंत ५ कोटी रुपये ह्या प्रयोगांत घालणें हें अयोग्य साहस खास होणार नाहीं. आतांपर्यंत औद्योगिक क्षेत्रांत मागासलेल्या समाजांत औद्योगिक पुढारी व तांत्रिक कार्यकारी निर्माण करणें हाच त्या योजनेचा प्रधान हेतु आहे असें स्पष्ट केलें म्हणजे इतर समाजांत गैर समजुतीस वाव राहणार नाहीं.

महाराष्ट्राच्या कारखान्यांचा व उद्योगांचा मुख्य आधार म्हणजे मुख्यतः वीज, ऊस व ऊसाबरोबर उत्पन्न होणारे बॅगास व आल्कोहल, कापूस, बॉक्साईट, इंजिनियरींग व बांधकामाचें कौशल्य, जंगली माल व नवीं जंगलें हीं होत. ह्यांच्या साहचर्यानें सिद्ध होणारे कांहीं उद्योग ५–१० कोटी रुपयांच्या भांडवलानेंच साध्य होतात. असले कारखाने सहकारी तत्त्वावर अथवा सार्वजनिक राखीव क्षेत्रांतच उत्पन्न केलेले बरें. उपनिर्दिष्ट संस्थेनें असल्या साहसांत न पडतां इतर जे कारखाने ५ ते २५ लाखांच्या भांडवलांत उभारणें शक्य आहेत तेच पसंत करावेत. हे सर्व कारखाने सर्व राज्यांत ज्या इंडस्ट्रियल एस्टेट्सच्या योजना आहेत त्यांच्या साहचर्यानेंच उभारावेत. म्हणजे इमारतींचा मोठा खर्च टाळतां येईल. असल्या कारखान्याना लागणारे वरिष्ठ व तांत्रिक कार्यकारी १० वर्षांपेक्षां जास्त मुदतीच्या करारानें घेऊं नयेत म्हणजे त्यास कराराच्या मुदतीनंतर आपल्या अनुभवाचा व कौशल्याचा इतरत्र उपयोग करणें भाग पडेल. उपनिर्दिष्ट संस्थेला कार्यकारी लोकांची टंचाई पडूं नये म्हणून सरावापेक्षां जास्त लोक कामावर घ्यावे लागतील. परंतु तो एक औद्योगिक शिक्षणाचा भागच समजावा.

एखादा कारखाना आर्थिकदृष्ट्या यशस्वी व स्थिर झाला म्हणजे उपनिर्दिष्ट संस्थेनें त्यांतून आपलें अंग काढावें. त्याकरतां कारखान्याचें भांडवल शेअर्सच्या स्वरूपानें विक्रीस काढून कारखाना सर्व यांत्रिक अवजारें व कार्यवाही मंडळींसहित भागीदारांच्या ताब्यांत द्यावा. अशा रीतीनें मूळ संस्था तसलेच अथवा नवे कारखाने काढण्यास मोकळी होईल.





श्री. रा. वि. अधिकारी

माणगांव तालुक्यांतील गांवांचीं नांवें : लेखांक पहिला

माणगांव तालुक्यांत गांवें दोनशें छत्तीस आहेत. कुलाबा जिल्ह्यांत कोणत्याहि तालुक्यांतील गांवांपेक्षां ही संख्या अधिक आहे. या तालुक्यांतील गांवांच्या नांवाचें चिंतनयुक्त निरीक्षण करावयाचें ठरवून कामाला लागतों. अर्थातच आतां दोनशें छत्तीस नांवांचा विचार करावा लागणार हें उघडच आहे. पण पाहातांना असें आढळलें कीं यांत पंचवीस गांवांचीं नांवें पुनरुक्त आहेत. म्हणजे दोनशें अकरा गांवाच्या नांवांचा विचार करून काम भागेल असा भरवंसा वाटून मनावरील बोजा बराच कमी झाला.

या पंचवीस पुनरुक्त गांवांच्या नांवांत कांहीं गांवें खुर्द आणि बुद्रुक अशीं असल्यामुळें एकाच नांवाचीं तर कांहीं एकाच नांवाचीं पण निरनिराळया तर्फांत असलेलीं अशीं आहेत. एका वावें या ग्रामनामाचा अपवाद सोडला तर एकाच नांवाचीं फारतर दोन गांवें या तालुक्यांत आहेत. पण वावें या नांवाचीं मात्र चार गांवें आढळतात. या नांवाचा येथील लोकांना एवढा मोह कां पडला असावा हें कांहीं लक्षांत येत नाहीं.

एकाच नांवाचीं शेजारीशेजारीं वसलेलीं गांवें खुर्द व बुद्रुक अथवा धाकटें व मोठें या विशेषणांनीं अंकित असतात. अशीं गांवें या तालुक्यांत आठ आहेत. म्हणजे आठ खुर्द व आठ बुद्रुक मिळून सोळा आहेत. तीं पुढीलप्रमाणें : १. उसर खुर्द आणि उसर बुद्रुक, २. करंबेळी खुर्द आणि करंबेळी बुद्रुक, ३. कविल वहाळ खुर्द आणि कविल वहाळ बुद्रुक, ४. कांदळगांव खुर्द आणि कांदळगांव बुद्रुक. ५. कोस्तें खुर्द आणि कोस्तें बुद्रुक. ६. खर्डी खुर्द आणि खर्डी बुद्रुक. ७. पळसगांव खुर्द आणि पळसगांव बुद्रुक. ८. चरई खुर्द आणि चरई बुद्रुक याशिवाय टोळ खुर्द आणि टोळ बुद्रुक या नांवाचीं गांवें शेजारीशेजारीं आहेत. पण त्यापैकीं टोळ बुद्रुकचा समावेश महाड तालुक्यांत केला गेला असल्यामुळें टोळ खुर्द अथवा धाकटें टोळ तेवढें या तालुक्यांत राहिलें. आणि त्यामुळें तें पुनरुक्त झालें नाहीं.

सुरव तर्फ तळें आणि सुरव तर्फ निजामपूर हीं एकाच नांवाचीं दोन गांवें शेजारीशेजारीं वसलेलीं असूनसुद्धां खुर्द आणि बुद्रुक या विशेषणांनीं अंकित न होतां त्यांच्या तर्फांवरून ओळखलीं जातात. कारण जसें टोळ खुर्द माणगांव तालुक्यांत व टोळबुद्रुक महाड तालुक्यांत गेलें आहे तसेंच एक सुरव तळें पेट्यांत व एक सुरव निजामपूर पेट्यांत होतें यामुळें त्यांचा वेगळेपणा त्या तर्फांचा निर्देशकरून सहज दाखवितां येई. त्यांना लोकव्यवहारांत जाधवांचें सुरव आणि लहान्यांचें सुरव अशा रीतीनें तेथील प्रमुख कुलनामांवरून ओळखलें जातें. पण पूर्वीं वेगवेगळ्या पेट्यांत तीं गांवें समाविष्ट होण्यापूर्वीं त्यांना काय म्हणत होते हें सांगणें कठीण आहे.

याशिवाय दुबार आलेल्या गांवाचीं नांवें पुढील प्रमाणें आहेत : १. उमरोळी आणि उमरोली दिवाळी. २. कुशेडे तर्फ गोवेले आणि कुशेडे तर्फ तळे. ३. कोशिंबळे तर्फ तळे आणि कोशिंबळे तर्फ निजामपूर. ४. तळेगांव तर्फ गोरेगांव आणि तळेगांव तर्फ तळे. ५. ताम्हणे तर्फ गोरेगांव आणि ताम्हणे तर्फ तळे. ६. तारणे तर्फ गोवेले आणि तारणे तर्फ तळे. ७. दहिवली तर्फ गोवेले आणि दहिवली तर्फ तळे. ८. बोरघर आणि बोरघरहवेली. ९. मुठवली तर्फ तळे आणि मुठवली तर्फ निजामपूर. १०. वाकी तर्फ गोवेले आणि वाकी तर्फ निजामपूर. ११. वाशी महागांव आणि वाशी हवेली. १२. शिरवली तर्फ गोवेले आणि शिरवली तर्फ निजामपूर. याशिवाय वडघर या नांवाचीं दोन गांवें या तालुक्यांत आहेत. पण त्यांचा उल्लेख करतांना तर्फांचा निर्देश करण्याचा प्रघात मात्र नाहीं. त्यापैकीं एक वडघर गांवाशेजारच्या मुद्रे या गांवाच्या नांवासह वडघर मुद्रे अशा नांवानेंच लोकव्यवहारांत ओळखलें जातें. हीं वडघर नांवाचीं गांवें शेजारी शेजारींहि नाहींत. अशातऱ्हेनें हीं बावीस नांवें पुनरुक्त असून





वावे या नांवाचीं चार गांवें आहेत १. वावे तर्फ निजामपूर, २. वावे दिवाळी, ३. वावे मांद्रज, ४. वावे हवेली. म्हणजे हीं तीन पुनरुक्त नांवें त्यांत मिळविलीं कीं एकूण पंचवीस पुनरुक्त नांवांची यादी पुरी झाली.

नंतर पहिल्यानें या नांवाचें कुतूहलानें अक्षरवारीनें निरीक्षण करूं लागलों तों सर्वांत क अथवा कच्या बाराखडींतील अक्षरानें सुरुवात होणारीं ग्रामनामेंच सर्वांत अधिक आहेत असें आढळून आलें. या तालुक्यांत पस्तीस गांवें ककारादि असून हाच प्रकार कुलाबा जिल्ह्यांतील सर्व तालुक्यांत असल्याचें दिसून आलें. कच्या खालोखाल व आणि म यांचा क्रम लागतो. वकाराचीं चोवीस आणि मकाराचीं तेवीस गांवें असून पचीं सत्रा, न तेरा, ब आणि त अकरा अकरा, आणि स दहा अशीं गांवें असून त्यानंतर च नऊ, ऊ आणि ख आठ आठ, भ आणि र देखील आठ आठच, श सात, आ आणि द सहा सहा, ग आणि ह पांच पांच, ज आणि ट चारचार, ल तीन, दा, ढ आणि य दोन दोन, आणि इ, ड, थ, ध, फ, फक्त एकेक गांव याप्रमाणें गांवांच्या नांवाच्या आरंभाची अक्षरविभागणी आहे. एकंदर आ, इ, उ हे तीन स्वर आणि क, ख, ग, घ, च, ज, ट, ड, ढ, त, थ, द, ध, न, प, फ, ब, भ, म, य, र, ल, व, श, स, ह अशीं सव्वीस व्यंजनें अशा एकोणतीस अक्षरांनीं सुरुवात होऊन दोनशें छत्तीस गांवांच्या नांवांचा प्रपंच थाटला गेला आहे.

झाडांच्या नांवांवरून ठेवलेलीं गांवांचीं नांवें

पण हें नुसतें बाह्यांगाचें निरीक्षण झालें. त्यानें काम भागणार नाहीं. म्हणून अंतरंगाचें निरीक्षण करण्यास सुरुवात केली. आणि प्रथम असें दिसून आलें कीं पुष्कळशा गांवांचीं नांवें झाडांच्या नांवांवरून ठेवलेलीं आहेत. केव्हां तरी येथें ठळकपणें दिसणाऱ्या झाडावरून त्या वस्तीचा निर्देश केला जात असावा आणि कालांतरानें तेंच नांव त्या वस्तीला कायम पडलें असावें असें वाटतें. या तालुक्यांत सत्तावन्न गांवांच्या नांवांना वृक्षांचा वा लतांचा आधार मिळालेला आहे. एकतीस वृक्षनामांवरून हीं नांवें बनलीं आहेत.

वडाच्या झाडावरून झालेल्या नांवांची संख्या त्यांत अधिक आहे असें दिसतें. विशाल अशा वटवृक्षाच्या सांनिध्याच्या खुणेवरून गांवें ओळखलीं जाणें साहजिकच आहे. वडापासून झालेलीं गांवाचीं नांवें सहा आहेत.

१. वडगांव – वडापुढें गांव हें पद लागून तें बनलें आहे.

२. वडघर – वडापुढें घर हें ग्रामत्वदर्शक पद लागून हें नांव तयार झालें आहे.

३. रें वडघर (मुंद्रे) हेंहि तसेंच झालेलें आहे.

४. वडपालें – वड या शब्दापुढें पल्ली म्हणजे गांव या शब्दावरून तयार झालेला पालें हा शब्द (पद) लागून हें नांव बनलें आहे.

५. वडवली – वड या शब्दापुढें वली हें पल्ली या शब्दावरून तयार झालेलें ग्रामत्वदर्शक पद लागून हें नांव तयार झालें आहे. आणि यांत वैशिष्ट्य असें कीं वडगांव आणि वडघर हीं गांवें अगदीं शेजारीं लागून असून वडवली हेंहि वडगांवला लागून असून मध्यें फक्त नदी आहे. यावरून त्या सलग प्रदेशांत वडाचीं झाडें मोठ्या प्रमाणावर असावीं असें वाटतें.

६. रातवड – हें पुढें पद न लागतां तयार झालेलें गांवाचें नांव आहे. यांतील रात हें पद रंगदर्शक आहे असें दिसतें व पुढें वड हें वृक्षनाम आहे.

वडाच्या खालोखाल आंब्याच्या झाडावरून पडलेल्या ग्रामनामांचा क्रम लागतो. हीं नांवें पांच (कदाचित् चारहि) आहेत.

१. आंबडोशी – ओशी हें ग्रामत्वदर्शक पद लागून हें नांव तयार झालें आहे. पण हें नांव कदाचित् अंबाडा या झाडावरूनहि तयार झालें असावें असें वाटतें. कारण आंब्याला ओशी हें पद लागलें असतें तर आंबोशी असें रूप तयार झालें असतें. पण हें आहे आंबडोशी त्यावरून अंबाडा अथवा अंबाडी यावरून हें नांव तयार झालें असल्याचा संभव अधिक आहे, हें दिसून येतें.

२. आंबलें – हें गांव लें हें ग्रामत्वदर्शक पद लागून तयार झालें आहे. पण या नांवाचें वैशिष्ट्य असें कीं आंबा या मराठी शब्दाला लें हें पद लागून हें नांव तयार झालें नसून आम्र या संस्कृत शब्दाला ले हें पद लागून तें तयार झालें आहे असें दिसतें. कदाचित् आम्रालय या पूर्ण संस्कृत शब्दाचाहि आंबलें हा अपभ्रंश झालेला असावा.

३. आंब्रेळी–आंबा या वृक्षनामाला ळी हें ग्रामत्व-दर्शक पद लागून हें नांव तयार झालें आहे व यांत आंबा याचें आंबे असें सामान्यरूप झालें आहे. आणि असें रूप झाल्याचें अनेक ठिकाणीं दिसून येतें. उदाहरणार्थ आंबेघर, आंबेवाडी, आंबेनळी वगैरे गांवांचीं नांवें अनेक ठिकाणीं दिसून येतात.

४. आणि ५. कोस्तेखुर्द आणि कोस्ते बद्रुक हीं गांवेंहि आंब्यांच्याच वरून झालीं आहेत असें म्हणावयास हरकत नाहीं. कोस्ते हें नांव कोश + स्थे यावरून बनलें आहे असें मला प्रथम वाटत होतें. कारण खरोखरच हीं गांवें दोन मैल लांब व दोन मैल रुंद अशा भूमीवर पसरलेलीं आहेत. कोस्ती ह्या हिंदी शब्दाचा अर्थ दरोडेखोर असा आहे. त्यावरून हें गांवाचें नांव तयार झालें आहे कीं काय अशीहि शंका होती. पण कोस्त ही एक कलमी आंब्याची जात आहे. गोव्याकडे ही आंब्यांची जात आहे व पोर्तुगीज भाषेंतील कोस्ता या शब्दावरून तें नांव तयार झालें आहे असें महाराष्ट्र शब्दकोशावरून दिसतें. या कोस्त जातीच्या आंब्याचीं झाडें लावलीं त्या गांवाला कोस्ते हें नांव पडलें असावें असें वाटतें कारण कोस्ते या गांवीं आंब्यांची मोठी रहाटहि आहे.

त्यानंतर गांवाच्या नांवाकरितां बोरीच्या झाडाचा वापर झाल्याचें दृष्टीस पडतें. बोरीवरून पडलेलीं गांवांची नांवें चार आहेत.

१. व २ बोरघर आणि बोरघर हवेली. बोर शब्दापुढें घर हें ग्रामत्वदर्शक पद लागून हें नांव तयार झालें आहे.

३. बोरवली – बोर शब्दापुढें वली हें पल्लीशब्दावरून झालेलें ग्रामवाचक पद लागून हें नांव तयार झालें आहे.

४. बोर्ले– बोर या वृक्षनामापुढें ले हें ग्रामवाचक पद लागून हें नांव बनलें आहे.

उंबर आणि पळस या दोन्ही झाडांच्या नांवावरून प्रत्येकीं तीन तीन गांवांचीं नांवें तयार झालीं आहेत. खरोखर दोनदोनच, पण त्या दोहोंतील एकेक पुनरावृत्त झाल्यामुळें तीनतीन धरलीं आहेत.

१. उंबर्डी – उंबर या वृक्षाच्या नांवापुढें डी हें ग्रामवाचक पद लागून हें गांवचें नांव झालें आहे.

२. आणि ३. उमरोली व उमरोली (दिवाळी) हीं नांवें उंबर या वृक्षनामांतील ब या व्यंजनाचा लोप होऊन झालेल्या रूपाला ओळी हें पल्लीपासून तयार झालेलें ग्रामत्व बोधक पद लागून तयार झालेलें गांवाचें नांव आहे. याप्रमाणें उंबरावरून झालेलीं तीन गांवांचीं नांवें झालीं. आतां पळसावरून झालेलीं पुढीलप्रमाणें:–

१. व २. पळसगांव खुर्द आणि पळसगांव बुद्रुक. पळस या वृक्षाच्या नांवापुढें गांव हें पद लागून हीं गांवाची नांवें झालीं आहेत.

३. पळस्प – पळस या पुढें प हें ग्रामत्वबोधक पद लागून हें गांवाचें नांव तयार झालें आहे.

कांहीं झाडांच्या नांवावरून दोनदोन गांवांचीं नांवें बनलीं आहेत. अशीं झाडांचीं नांवें नऊ आहेत त्यांपैकीं पाच झाडावरून झालेलीं नांवें एकच आहेत पण पुनरुक्त झाल्यामुळें तीं दोनदोन धरावीं लागलीं आहेत.

कुंभें आणि कुमशेत हीं दोन गांवाचीं नांवें कुंभा या झाडाच्या नांवावरून झालेलीं आहेत. त्यांत कुंभा याचें कुंभें असें रूप होऊन पदावाचून तयार झालेलें एक नांव आहे तर दुसरें कुंभा याला शेत हें ग्रामत्वबोधक पद लागतांना भ या व्यंजनाचा लोप होऊन व आकाराचा अकार होऊन कुमशेत हें नांव तयार झालें आहे.

केळशी आणि केळगण हीं दोन गांवांचीं नांवें केळ या झाडावरून झालेलीं आहेत. त्यांत एक केळ या वृक्षनामापुढें शी हें ग्रामत्ववाचक पद लागून तयार झालें आहे तर दुसरें गण हें पद लागून तयार झालेलें आहे.

कळमजे आणि कळमशेत हीं गांवांचीं नांवें कळंब या झाडाच्या नांवावरून झालेली आहेत. आणि दोहोंमध्येंहि ब या व्यंजनाचा लोप झाला आहे आणि वृक्षनामापुढें अनुक्रमें जे आणि शेत हीं ग्रामवाचक पदें लागलीं आहेत.

नाणोरें आणि नानवली हीं गांवाचीं नांवें नाणा या झाडाच्या नांवावरून तयार झालेलीं आहेत. एकाला ओरे हें ग्रामत्वबोधक पद लागलें आहे तर दुसऱ्याला वली हें पद लागलें आहे व पद लागतांना ण चा न झाला आहे व आकार (णाचा) लोप पावला आहे असें दिसून येतें.

कांदळ हें एका मोठ्या वृक्षाचें नांव आहे. हीं कांदळाचीं झाडें बहुधा खाऱ्या जमिनींत होतात असें म्हण-

तात पण या झाडावरून बनलेलें ग्रामनांव कांदळगांव (हीं खुर्द व बुद्रुक अशीं दोन गांवें आहेत व काळ नदीच्या अलीकडेपलीकडे वसलेलीं आहेत) हें गांव खाडी पासून फार दूर अंतरावर सह्याद्रीच्या मुख्य रांगेच्या खालीं वसलेलें आहे. तेथें केव्हांतरी कांदळाचें वृक्ष आपाततः अथवा कोणी प्रयत्नपूर्वक लावल्यामुळें उगवलें होतें कीं काय कोण जाणें ? कांदळावरून गांवाचें नांव बनतांना गांव हेंच पद वृक्षनांवापुढें लागलेलें आहे.

करंबेळ या वृक्षावरून करंबेळीं हें एकच गांवाचें नांव तयार झालें आहे. हें होतांना कोणतेंहि पद न लागतां फक्त अकाराचा (अंत्य) ईकार झाला आहे. हीं गांवें खुर्द व बुद्रुक अशीं दोन आहेत. यामुळें हें नांव पुनरुक्त आहे.

कोशिंब हा अत्यंत चिवट लाकूड देणारा वृक्ष आहे. याच्या नांवाला ळें हें ग्रामवाचक पद लागून कोशिंबळें हें गांवाचें नांव तयार झालें आहे. पण हें पुनरुक्त आहे कारण या एकाच नांवाचीं गांवें एक तळेतर्फांत व दुसरें निजामपूर तर्फांत वसलें आहे.

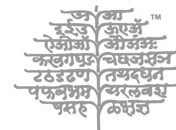
खरडी ऊर्फ उंडी या झाडाच्या नांवाला कोणतेंहि पद न लागतां खरडी हेंच ग्रामनाम तयार झालें आहे. पण खुर्द आणि बुद्रुक अशीं वेगवेगळीं गांवें असल्यामुळें हीं या नांवाचीं दोन गांवें झालीं आहेत.

ताम्हणे तर्फ गोरेगांव आणि ताम्हणे तर्फ तळे हीं एकाच नांवाचीं दोन गांवें ताम्हणा या वृक्षाच्या नांवाच्या अंत्य आकाराचा एकार होऊन तयार झालेलीं आहेत. याप्रमाणें दोन दोन गांवांचीं नांवें झालेलीं झाडांचीं नांवें संपलीं. चौदा वृक्षनामांवरून हीं एकूण चाळीस गांवांचीं नांवें झालेलीं आहेत. आणि सोळा झाडांच्या नांवांवरून प्रत्येकीं एकेकच गांवाचें नांव झालेलें आहे.

कळसांबडे हें गांवाचें नांव खरसंबळा या झाडावरून पडलें आहे. त्याचा कळसाशी कांहींच संबंध नाहीं. कारण लोकव्यवहारांत या गांवाला खरसांबळे असेंच म्हणतात. वृक्ष नांवांतील अंत्य आकाराचा एकार झाला आहे हें दिसतें, पण खरसंबळे याचा अपभ्रंश कळसांबडे असा कसा झाला हें मात्र सांगतां येत नाहीं.

खैर या झाडाच्या नांवाला आट हें ग्रामत्ववाचक पद लागून खैराट हें ग्रामनाम झालें आहे. तर काकडी या भाजीपाल्याच्या वर्गांतील वेलीच्या नांवाला शेत हें पद लागून व तें पद लागतांना काकडी यांतील अंत्य ईकार लोपपावून काकडशेत हें गांवाचें नांव तयार झालें आहे. आणि कुडा या झाडाच्या नांवांतील अंत्य आकाराचा एकार होऊन कोणतेंहि पद न लागतां कुडें हें गांवाचें नांव बनलें आहे. केतके हें गांवाचें नांव केतकी या तंतुमय पातीपातीच्या झुडपाच्या नांवावरून झालेलें आहे. त्याला कोणतेंहि पद लागलेलें नाहीं. मात्र अंत्य ईकार एकारांत परिवर्तित झालेला आहे. घोटवळ हें गांवाचें नांव घोटी या झाडावरून पडलें आहे. घोटींतील अंत्य ईकार लोप पावून पुढें वळ हें ग्रामत्वदर्शक पद लागून तें नांव तयार झालें आहे. चिंच या झाडाच्या नांवाला वली हें ग्रामबोधक पद लागून चिंचवली हें गांवाचें नांव तयार झालें आहे. धामण हें एका झाडाचेंहि नांव आहे. तसेंच सर्पाच्या जातींतील एका अत्यंत लांब पण निर्विष अशा प्राण्याचेंहि नांव आहे. धामणी हें गांवाचें नांव धामण या शब्दाच्या अंत्य अकाराचा ईकार होऊन झालेलें आहे. मग तें नांव वृक्षावरून ठेवलें आहे कीं धामण या प्राण्यावरून ठेवलें आहे हें सांगणें कठीण आहे. पण वृक्षवाचक नांवेंच जास्त असल्यामुळें त्याचा समावेश त्याच वर्गांत केला आहे.

निगुडशेत हें गांवाचें नांव निगडी (संस्कृत शब्द निर्गुंडी) या झाडाच्या नांवावरून पडलेलें आहे. आणि निगड या मराठी शब्दापेक्षां त्याचें निर्गुंडी या संस्कृत शब्दाशीच त्याची अधिक जवळीक आहे. निर्गुंडी यांतील रकार व अनुस्वार आणि अंत्य ईकार यांचा लोप होऊन पुढें शेत हें पद लागून हें गांवाचें नांव झालें आहे. नीव या झाडाच्या नांवावरून झालेलें गांवाचें नांव निवी हें नीव यांतील दीर्घ नीची ऱ्हस्व होऊन आणि अंत्यअकार ईकारांत बदलून हें नांव तयार झालें. त्याला वेगळें ग्रामत्ववाचक पद लागलें नाहीं. बेल या झाडाच्या नांवाला घर हें ग्रामत्वबोधक पद लागून बेलघर हें गांवाचें नांव तयार झालें आहे. बोनशेत हें गांवाचें नांवहि झाडाच्या नांवावरूनच झालें आहे. प्रथम मला शंका होती कीं बोने म्हणजे भात असा कानडी शब्द असल्याचें समजलें होतें, त्यावरूनच हें गांवाचें नांव तयार झालें आहे कीं काय ? पण बोन नसून बोन या





कानडी शब्दाचा अर्थ दहिभात असा आहे असें माझ्या एका कानडी जाणणाऱ्या स्नेह्याकडून समजलें. तेव्हां त्यापेक्षां बिब्बा या झाडाच्या नांवावरूनच हें तयार झालें आहे असें म्हणणेंच अधिक योग्य वाटतें. बिब्याच्या झाडाला या भागांत बोंडीचें झाड असें म्हणतात. बोंडीचें बोंड असें रूप होऊन मग त्यांतील ड या व्यंजनाचा लोप होऊन पुढें क्षेत्र हें ग्रामत्वदर्शक पद लागून हें गांवाचें नांव तयार झालें आहे.

शिरस या झाडाच्या नांवाला आड हें ग्रामत्वदर्शक पद लागून शिरसाड हें गांवाचें नांव बनलें आहे. आणि शेंबी या कांटेरी झुडपांच्या नांवाचें व्यंजन लोप होऊन व टे हें ग्रामत्वदर्शक पद लागून शेमटे हें गांवाचें नांव तयार झालें आहे. आणि टोकर म्हणजे जाडा बांबू या झाडाच्या नांवाला डे हें ग्रामत्वदर्शक पद लागून टोकर्डे हें गांवाचें नांव तयार झालें आहे. तर नाय नांवाच्या वनस्पतीच्या (वेलीच्या) नांवापुढें ठणें हें ग्रामवाचक पद लागून नाईटणें हें गांवाचें नांव तयार झालें आहे. पद लागतांना य काराचें रूपांतर इकारांत झालें आहे.

अशीं तीस झाडांच्या नांवांवरून पंचावन्न गांवांचीं नांवें झालीं आहेत. आणि येलवडे हें गांवाचें नांवहि या वर्गांतच घालवयास पाहिजे असें वाटतें. कारण एकतर ते वेल या शब्दाच्या येल असा अपभ्रंश होऊन त्याला वडे हें ग्रामत्वदर्शक पद लागून तयार झालें असलें पाहिजे अथवा बेहड्याच्या झाडाला या भागांत हेला असें म्हणतात– या हेलाशब्दाचेंच येल असें रूप झालें असलें पाहिजे. याहून वेगळा तर्क संभवत नाहीं. म्हणून जे छपन्नावें आणि रहाट म्हणजे डोंगराच्या मधल्या सपाटीवरील झाडांचा समुदाय त्याला आड हें ग्रामत्ववाचक पद लागून झालेलें रहाटाड हें गांवहि या वर्गांत घातलें कीं एकंदर सत्तावन्न गांवें पुरीं झालीं.

नैसर्गिक परिस्थितीवरून ठेवलेली नांवें

झाडाखालोखाल गांवाच्या आसपासच्या नैसर्गिक परिस्थितीवरून ठेवलेल्या नांवाचा वर्ग बराच मोठा आहे. आणि झाडें हीं सुद्धां नैसर्गिक परिस्थिति सांगणारी ठोकळ खूणच होय. त्यामुळें या दोन्ही वर्गांची जवळीक आहे असें म्हणावयास हरकत नाहीं. त्रेचाळीस गांवांचीं नांवें या वर्गांत समाविष्ट होतात.

पाण्याच्या आडाची सोय पाहून वसविलेलें गांव तें घर आणि आड आणि नाला अशा दोहींच्या सान्निध्यांत वसलेलें गांव तें आडनाळें असें असण्याचा जेवढा संभव आहे तेवढाच अट्ट म्हणजे डोंगरपायथ्याची सपाटीची मोकळीजागा. या अट्टचें रूप आड होऊनहि हीं गांवांचीं नांवें झालीं असण्याचा संभव आहे. पण कोणताहि पर्याय ग्रहीत धरला तरी नैसर्गिक परिस्थितिबोधक वर्गांतच त्यांचा समावेश होतो. पहिल्या नांवांतील घर हें पद ग्रामत्वबोधक आहे व दुसऱ्यांतील नाला या अंत्यपदाचें एकारांत रूप होऊन पद न लागतां तें नांव बनलेलें आहे.

उसरखुर्द, उसरखुद्रुक आणि उसरघर हीं तिन्ही गांवांचीं नांवें पाहिलीं असतां त्यांत उसर हाच प्रधान शब्द दिसतो. या उसर शब्दाचा अर्थ काय असावा ? हिंदीभाषेंत ऊसर म्हणजे नापीक, ओसाड असा अर्थ आहे. पण हा अर्थ येथें अभिप्रेत असावा असें वाटत नाहीं. अथवा उसाच्या पिकाशीहि या नांवाचा संबंध दिसत नाहीं. संस्कृत भाषेंत उषर या शब्दाचा अर्थ खारी जमीन असा आहे. तोंच अर्थ येथें अभिप्रेत असावा काय ? कारण उसरघर या गांवाजवळ लोणेरे हा गांव आहे तोहि लोण म्हणजे क्षारच दाखविणारा आहे. म्हणून उसरघर गांवापुरतें तरी उषर म्हणजे क्षार जमीन हेंच योग्य आहे हें पटेल. पण उसरखुर्द आणि उसरखुद्रुक हीं गांवें एवढ्या डोंगरांत उंचावर वसलेलीं आहेत कीं तेथें भरतीच्या खाऱ्यापाण्याचा संबंध पोचूंच शकत नाहीं. एक मात्र तर्क संभवनीय वाटतो कीं कोंकणचा भूविभाग समुद्रांतून भूकंपानें निर्माण झाला आहे असें म्हणतात त्याप्रमाणें हा उसर नांवाचीं गांवें असलेला प्रदेश इतर प्रदेशांच्या मानानें बराचकाळपर्यंत क्षारयुक्त राहिला असेल त्यामुळें त्याचें तेव्हां उसर हें पडलेलें नांव कायम राहून गेलें असेल. या तीन गांवांपैकीं फक्त एकाच गांवाच्या नांवांत घर हें ग्रामदर्शक पद आलें आहे. बाकीचीं नांवें पदरहित आहेत.

कडापे आणि कडापूर हीं गांवांचीं नांवें कड्याचें सांनिध्य व्यक्त करीत असून त्यांना अनुक्रमें पे आणि पूर हीं ग्रामदर्शक पदें लागून तीं तयार झालीं आहेत. तसेंच कुरवडे आणि कुरोंडा हीं गांवेंहि एकाच




अर्थाचीं नांवें धारण करणारीं आहेत. एकांत वडे तर दुसऱ्यांत ओंडा हें पद लागलें आहे. पण त्याचा अर्थ उथळ जमीन हा एकच आहे. आणि तेथील परिस्थिति पाहतां हा अर्थच योग्य वाटतो. खडकोळी हा गांव खडकावर वसलेला आहे हें नुसत्या नांवावरूनहि लक्षांत येतें. खडक शब्दाला ओली हें पद लागून तें नांव तयार झालें आहे. तसेंच खरवली हें गांवाचें नांव खर म्हणजे गाढव या प्राण्याच्या नांवावरून अथवा खर म्हणजे तीक्ष्ण या शब्दावरूनहि झालें नसून खर म्हणजे विहिरींतील अथवा तळ्यांतील गाळ या अर्थावरून तयार झालें असावें असें वाटतें. वली हें पद लागून हें नांव तयार झालें आहे. खरवलीचीच एक वाडी चेरीवली आहे. म्हणजे तेथें पूर्वीं चराऊ जमीनीचेंच आधिक्य असावें असें वाटतें. पुढें या गांवांत तळें आहे त्यांतील गाळाच्या साह्यानें तेथें जमीन पिकाऊ बनविण्यांत आली असावी असें यावरून वाटतें.

खांड म्हणजे खिंड यावरून खिंडीजवळ असलेल्या गांवाला खांडपालें असें नांव पडावें हें साहजिकच आहे. पल्लीचें रूप पालें हें पद लागून हें गांवाचें नांव बनलेलें आहे. तसेंच गंगेसारख्या पवित्र नदीच्या काठीं वसलेलें गांव गांगावली या नांवानें ओळखलें जावें हें साहजिकच आहे. गंगा याचें रूप गांग होऊन पुढें वली हें पद लागून तें नांव बनलें आहे आणि गिरणे हें गांवाचें नांव गिरा म्हणजे ग्रह या ग्रामीण दैवताच्या नांवावरून पडलें आहे असें मला प्रथम वाटलें होतें. पण कांहीं विचारानंतर तो समज चुकीचा ठरला. गिरी म्हणजे डोंगर या शब्दाच्याच अंत्य ईकाराचा लोप होऊन व पुढें णे हें ग्रामत्वदर्शक पद लागून हें गांवाचें नांव तयार झालें आहे असें निश्चित केलें. कारण जरी हा गांव डोंगरावर वसलेला नसला तरी ज्या डोंगराच्या सांन्निध्यांत तो आहे. त्या डोंगराचें नांव द्रोणगिरी असून तेथें दरसाल चैत्र महिन्यांत द्रोणोबाची यात्राहि भरते. तेव्हां अशा पवित्र डोंगर सान्निध्यांतील गांवाचें नांव गिरणें ठेवलें असणें स्वाभाविक आहे. तसेंच डोंगरोळी हें गांवहि डोंगरावर वसलें असल्यामुळें आपल्या नांवाची सार्थता प्रकट करीत आहे. डोंगर या शब्दाला ओळी हें ग्रामत्ववाचक पद लागून हें गांवाचें नांव बनलें आहे.

पुष्कळशीं तळीं खोदून पाण्याची सोय केली आहे तो गांव तळें या नांवानें ओळखला जावा हें साहजिकच आहे. पण हा गांव एका किल्ल्याच्या पायथ्याशी वसलेला आहे. तेव्हां किल्ल्याच्या तळाशी वसलेला गांव तो तळे असेंहि असणें संभवनीय वाटतें. तसेंच तळेगांव तर्फ गोरेगांव आणि तळेगांव तर्फ तळे हीं गांवेंहि तेथें असलेल्या विशाल तलावामुळेंच तळेगांव या नांवानें ओळखलीं जाऊं लागलीं असलीं पाहिजेत. पण या गांवीं विशाल तलाव तरी कां खोदले गेले असावे असा प्रश्न पडतो. यावरून असें वाटतें कीं या गांवावरून पूर्वीच्या बैलांवरून मालवहातूक करणाऱ्या सार्थवाहांचा तळ पडत असावा आणि तें तळेगांव हें नांव तळगांव यावरूनहि झालें असावें असें वाटतें. कारण तळेगांव तर्फ गोरेगांव येथें उत्तरेकडून दक्षिणेस जाणारा तसेंच पूर्वेकडून पश्चिमेस जाणारा अशम दोन्ही रस्त्यांचा संगम झालेला स्पष्ट दिसतो. पण नांव ठेवण्याऱ्या लोकांच्या दृष्टिपुढें कोणतें दृश्य होतें हें सांगणें कठीण आहे.

तारणे तर्फ गोवेले आणि तारणे तर्फ तळें हीं गांवांचीं नांवें तार या शब्दाला णे हें ग्रामत्वबोधक पद लागून तयार झालेलीं आहेत. पण तार या पूर्वपदाचा अर्थ कोणता असावा? या तार शब्दाचा अर्थ धातूची लांबट दोरी अथवा मादक पदार्थाची निशा या अर्थानें खास आलेला नाहीं. तेव्हां तार शब्दाचा आणखी अर्थ काय असावा म्हणून विचार करूं लागलों. तों तुकारामबोवांचा अभंग "भोपळ्याचा तार दगडासी।" हा आठवला आणि तार याचा अर्थ तरण्यासाह्यक अर्थात तर अथवा उतार असा असावा असें वाटलें. कारण भौगोलिक परिस्थितीवरून तोच अर्थ अधिक जुळता येतो. कारण दोन्ही गांव नदीकाठीं असून नेहमी भरलेलें पाण्याचें सान्निध्य त्यांना लाभलें आहे.

पन्हेळी व पन्हळघर हीं गांवांचीं नांवें, हीं गांवें डोंगराच्या पन्हळींत वसलीं असल्याचें दाखवींत आहेत. पन्हेळींत न्हचा न्हे झाला आहे तर पन्हळघरांत घर हें ग्रामत्वदर्शक पद लागलें आहे. पाणस्पे, पाणोसे, पानसई हीं तीन गांवांचीं नांवें त्यांना लाभलेलें पाण्याचें वैपुल्य दर्शवीत आहेत. कदाचित् पान म्हणजे झाडाचें पान असाहि अर्थ असूं शकेल, पण नांव ठेवण्याऱ्याना कोणता अर्थ अभिप्रेत होता हें सांगणें कठीण आहे.

भुवन हें एका गांवाचें नांव आहे. तें कसें पडलें असावें याबद्दल विचार करतां असें वाटूं लागलें कीं भुवन या शब्दाचा पाणी हा जो अर्थ आहे तोच येथें अभिप्रेत असावा. कारण भुवन या गांवीं एक तळें असून तेथील विठ्ठलवाडी या वाडीवर वाहतें पाणीहि आहे यामुळें हाच अर्थ अधिक समर्पक वाटतो.

मजगांव हें नांव राजपुरी खाडीच्या कांठीं वसलें आहे. राजपुरी ते म्हसळे या मार्गांत तें मध्यभागीं वसलेलें असल्यामुळेंच त्याचें नांव मजगांव ठेवलें असावें असें वाटतें. तर मागटी या गांवाच्या नांवाचा माग काढूं लागलों तो मार्ग म्हणजे रस्ता या शब्दाचें माग असें रूप होऊन त्याला टी हें ग्रामत्वदर्शक पद लागून हा शब्द झाला असला पाहिजे. या गांवावरून पूर्वी रहदारी चालत असली पाहिजे.

माणी म्हणजे मानट (चिकणवट) जमिनींत वसल्यामुळें माणगांव हें गांवाचें नांव पडलें आहे असें दिसून येतें. मालठे, मालूक आणि मालुस्ने हीं तीन गांवांचीं नांवें तीं गांवें माळजमिनींचें आधिक्य असलेल्या स्थानीं वसलीं असल्याचें स्पष्ट करीत आहेत. मालूक आणि मालुस्ने या गांवांच्या नांवामध्यें मालू हें माळ याचेंच रूप झाल्याचें गृहीत धरलें आहे. पण एकनाथ महाराजांच्या एका पदांत " निःसंग मुरली मी झालें या मालूचें घर। रिघालें असा मालू शब्द आला आहे पण त्याचा अर्थ काय हें समजत नाहीं. यामुळें तो येथें लागू पडतो कां नाहीं हें ठरवितांच येत नाहीं. या तीन नांवांत अनुक्रमें आठे, क आणि स्ने हीं ग्रामत्वदर्शक पदें लागलीं आहेत.

येरद आणि टेमपाले हीं एकाच अर्थाचीं नांवें धारण करणारीं दोन गांवें आहेत. येर म्हणजे टेकडी असा कानडी भाषेंतील शब्द आहे. म्हणजे टेकडीवर-उंचवट्यावर वसलेलें गांव तें येरद. हें जसें तसेंच टेंभी म्हणजे टेकडी त्याच्यावर वसलेली पल्ली तें टेमपाले असा त्याचा अर्थ आहे आणि भौगोलिक परिस्थिति पाहतां हा अर्थ समर्पक वाटतो. म्हणजे एक कानडी तर एक मराठी एवढाच फरक – पण त्यांतून एकच अर्थ व्यक्त होत आहे. एकांत द हें ग्रामत्वबोधक पद आहे तर दुसऱ्यांत पाले हें पद आहे. रेपोली हें गांवाचें नांव रेप म्हणजे मऊ चिखल या शब्दाला ओली हें ग्रामत्वदर्शक पद लागून तयार झालेलें आहे.

लोणेरे आणि लोणशी हीं गांवांचीं नांवें लोण म्हणजे लवण-मीठ या शब्दाला अनुक्रमें एरे आणि शी हीं पदें लागून झालेलीं आहेत. या दोन्हीं गांवीं सध्यांतरीं खाऱ्यापाण्याचा अथवा मिठाचा कांहींच संबंध येत नाहीं. पण पूर्वीं तेथपर्यंत भरती येत असावी असें वाटतें. कारण गेलें वर्षीं मोठें उधाण आलें होतें तेव्हां लोणेऱ्यापर्यंत भरतीचें पाणी वाढलें होतें. आणि लोणशीला आतां भरती जाणेंच शक्य नाहीं. कारण मध्यंतरीं दोन धरणें झालीं आहेत. पण या गांवांच्या नांवांवरून तेथपर्यंत भरतीचें पाणी जात होतें हें नक्की मानावयास प्रत्यवाय वाटत नाहीं. लोणेरें या नांवाबद्दल असा एक तर्क संभवतो कीं लोहणेर या शब्दांतील हचा लोप होऊन हें नांव झालें असावें. कारण नाशिक जिल्ह्यांत बागलाण तालुक्यांत लोहणेर या नांवाचें एक गांव आहे. आणि धातूंवरून ठेवलेलीं लोहगांव, सोनघर वगैरे नांवेंहि दिसतात. पण लोखंडाचा या भागांत कांहींच संबंध येत नाहीं. त्यापेक्षां लोण म्हणजे मिठाचा संबंध थोडाफार तरी पोचतो. यावरून तोच अर्थ निश्चित समजावयास हरकत नाहीं.

वाकी तर्फ गोवेले आणि वाकी तर्फ निजामपुर हीं दोन गांवांचीं नांवें वाकी या हस्तभूषणाच्या नांवावरून पडलीं असावीं असा माझा समज होता. पण वाकी या शब्दाचा अर्थ डोंगराचें वाकण अथवा वळण असाहि असल्यामुळें डोंगराच्या वळणांत वसलेलीं गांवें वाकी या नांवानें ओळखलीं जाऊं लागलीं असावीं हा तर्कच अधिक साधार वाटतो.

वानस्ने हें गांवाचें नांव वान ह्या शब्दाला स्ने हें ग्रामवाचक पद लागून झालें आहे. हें वान वन म्हणजे रान या शब्दाचेंच रूप असावें असें वाटतें. सोनसडे हें गांवाचें नांव तें सोन्यासारख्या म्हणजेच सोन्यासारखीं पिकें देणाऱ्या सड्यावर म्हणजे डोंगरामधील सपाटीवर वसलें असल्याचें स्पष्ट करीत आहे. कदाचित् तें तेथील वनस्पतींचा रंगहि सुचवीत असेल पण त्यापेक्षां पहिला तर्कच अधिक सुयोग्य वाटतो.

साई हें गांवाचें नांव कसें पडलें असावें याबद्दल निरनिराळे तर्क करतां येतात आणि ते सर्व तर्क अगदीं भरभक्कम पायावर आधारित आहेत. साई हा शब्द यावनी वाटतो. मुसलमान फकीरांना साई तर हिंदुसाधुंना गुसाई (गोसावी) म्हणण्याचा प्रघात आहे. या गांवीं

पूर्वी केव्हां तरी मुसलमान फकीर रहात असेल व त्याच्याकडे जावयाचें म्हणजे साईकडे जावयाचें असें लोक म्हणत असतील व त्यामुळें तेंच गांवाचें नांव रूढ होऊन गेलें असेल हा एक तर्क तर साई म्हणजे स्वामी त्या भूविभागाचे पूर्वीचे स्वामी तेथें राहात असतील व त्यावरून त्या गांवाला साई हें नांव पडलें असावें. कारण साईजवळच डोंगरांत एक जागा दाखवितात आणि तेथील अशी दंतकथा सांगतात कीं, "तेथे राजधानीसाठीं किल्ला बांधावयाचा होता म्हणून चर खणावयास प्रारंभ केला पण हिरवी बांगडी चरांत सांपडल्यामुळें तो अपशकुन मानून तो बेत सोडून देण्यांत आला." यावरून पूर्वीच्या काळच्या छोट्याछोट्या राज्यांपैकीं एखादें राज्य तेथें नांदत असणें पूर्ण शक्य आहे. हा दुसरा तर्क झाला आणि तिसरा तर्क असा कीं साई म्हणजे छाया. तेथें पूर्वी दाट झाडी असल्यामुळें प्रवाशांना तेथें येतांच आराम मिळत असेल. हें तेथील छायेचें वैशिष्ट्य ध्यानीं घेऊन लोकांनीं त्या गांवाचें नांव साई ठेवलें असेल आणि मग तेंच रूढ झालें असेल हा तिसरा तर्क. यांतील कोणता तर्क खरा हें निश्चयानें सांगतां येत नाहीं. पण साई हें एक डोंगरमाथ्यावरील गांवांतील एक महत्त्वाचें गांव आहे एवढें खरें! पण तिसरातर्कच ग्राह्य धरून या गांवाचा समावेश निसर्गदर्शक गांवांत केला आहे. आतां निसर्ग-सूचक नांवें संपलीं त्याच्या खालोखाल दैवतवाचक नांवांचा क्रम लागतो हीं दैवतवाचक ग्रामनामें चोविस आहेत. त्यांचा यानंतर विचार करूं.

अनुक्रमणिका

श्री. म. ह. दाते

नासदीय सूक्तार्थ प्रवेशिका

तूं बोलसी माझ्या मुखें । मी तो तुज माजी सुखें ॥

आज नासदीय सूक्तावर दोन शब्द लिहावयाचे आहेत. 'स्तुति करूं तरी नव्हेंचि या वेदा। तेथें माझा धंदा कोणीकडे ॥ या तुकाराममहाराजांच्या उक्ती-प्रमाणें अथवा 'प्रणवाचिये पेठे । जाहलें शब्दब्रह्म माजिठे । ते जयाचिया यशा धाकुटे । वेढूं न पुरे ॥ या माउलीच्या उक्तीप्रमाणें जेथें वेदाला मौन धरावें लागतें तेथें माझ्यासारख्या पामराची काय कथा ? पण 'परी हे वैखरी गोडावली मुखें । रसना रसमुखे इच्छितसे ॥' अशी स्थिति झाल्यामुळें या सूक्तावर लिहिण्याचें धाडस करीत आहे. सज्जनांनीं योग्य अर्थाचें मार्गदर्शन करावें अशी प्रार्थना करून विषयाकडे वळतों.

सामान्यांसाठीं अर्थ

अनेक विद्वानांनीं व आचार्यांनीं या सूक्ताचा सामान्य जनसमूहाला सृष्टीचें कोडे उकलण्याच्या दृष्टीनें अर्थ केला आहे तो तसाच करावयास पाहिजे यांत शंका नाहीं. त्याशिवाय सामान्य लोकांची समजूत पटणार नाहीं.

"अरे जें झालेंचि नाहीं । त्याची वार्ता पुससी काई ॥
तथापि सांगो जेणें कांहीं । संशय तुरे ॥– रामदास.

"त्वं बालं रोदमानं चिरतरसमयं शांतिमाने तुमग्रे ।
द्राक्षं खार्जुरमाम्रं सुकदलमथवा योजयत्यंबिकास्य ॥
तद्वच्चेतोतिमूढं बहुजननभवान्मौढ्यसंस्कारयोगात् ।
बोधोपायैरनेकैरवशमुपनिषद्बोधयामास सम्यक् ॥"

– श्रीशंकराचार्यकृतशतश्लोकी

ज्याप्रमाणें पुष्कळ वेळपर्यंत रडत असलेलें आपलें बालक उगें राहावें म्हणून त्याची आई त्याच्यापुढें द्राक्ष, खजूर, आंबा, किंवा उत्तम केळें ठेविते त्याच-प्रमाणें उपनिषदांनीं, अनेक जन्म घेतल्यामुळें व त्यांतील अनेक मूळ संस्कारामुळें चंचल झालेल्या मनाला अनेक बोधोपायानीं उत्तम उपदेश केला आहे. त्या अत्यंत कारुणिक माऊलीचा आत्मज्ञानाविषयीं अनेक उपाय सांगण्यामध्यें हाच हेतु कीं त्या उपायां-पैकीं एखाद्या उपायाचा आपल्या अधिकाराप्रमाणें व योग्यतेप्रमाणें स्वीकार करून प्राण्यानें कृतार्थ व्हावें.

तुकाराममहाराज म्हणतात– कळे ऐशा वाटा रचिल्या सुलभा। कशा करितां ? तर या सृष्टीची उत्पत्ति कशी झाली व याचा कर्ता कोण अशी जिज्ञासा होत होत तो जिज्ञासू मूळ 'दुर्गम या नभाचाहि साक्षी' अशा आत्मारामाकडे – भगवंताकडे —

'पाठी केतुलेनि एके वेळे । तया स्थैर्याचें निमेळे ।
आत्मस्वरूपा जवळे । येईल सहजा ॥

– आत्मस्वरूपाजवळ आल्यानें

"तया देखोनि अंगा घडेल । तेथें अद्वैतीं द्वैत बुडेल ।
आणि ऐक्य तेजे उघडेल । त्रैलोक्य हें ॥"
तैसें चित्त लया जाये । आणि चैतन्यचि आघवे होये ।
ऐसी प्राप्ती सुखोपाये । आहे येणें ॥

– (ज्ञा. अ ६ श्लोक २७)

या सोपया योगस्थिति । उकल देखिलागा बहुती ।
संकल्पाचिया संपत्ति । रुसोनिया ॥
ते सुखाचेनि सांगाते । आले परब्रह्म आतौते ।
तेथें लवण जैसे जळातें । सांडू नेणें ॥
तैसे होय तिये मेळीं । मग सामरस्याचिया राऊळी ।
महासुखाची दिवाळी । जगेसि दिसे ॥
ऐसे आपलें पायवरी । चालिजे आपलें पाठीवरी ॥ ज्ञाने.

एवढ्याकरितां अशा तऱ्हेचा सामान्य अर्थ करण्यांत विद्वानांचा व आचार्यांचा हेतु असतो. त्यांना त्यांतील गूढ अर्थ माहीत नाहीं असें नाहीं. पण गूढ अर्थ जर सांगावा तर साधक भांबवल्यावाचून राहणार नाहीं, म्हणून गूढ अर्थाची वाच्यता न करितां श्रुतीच्या आधारानें सामान्य अर्थ सांगणेंच इष्ट असतें. साधकाला अनुभव नसल्यामुळें गूढ अर्थाचें आकलन होणार नाहीं व त्याला तो पचणारहि पण नाहीं. कारण तुकाराम महाराज म्हणतात : अर्थांतरीं असे अनुभव सेवन ! तेव्हां त्यांना 'ढाळे ढाळे' अनुभवाच्या मार्गाला लावणें योग्य असतें.





सृष्टीच्या उत्पत्तीसंबंधीं कांहीं वेदवचनें

सृष्टीच्या उत्पत्तिसंबंधीं आपण कांहीं थोडीशी वेदांतील वचनें घेऊं व त्याचा शास्त्रीय अर्थ पाहूं.

(१) देवानां युगे प्रथमेऽसतः सद्जायत ।
तदाशा अन्वजायंत तदुत्तान पदस्परि ॥

—देवांच्या प्रथमयुगांत असतापासून सत् जन्मास आलें त्याला अनुसरून दिशा उत्पन्न झाल्या. व त्यानंतर ऊर्ध्व पसरणारे आहेत पाय म्हणजे शाखा ज्यांच्या असें उत्तानपद वनस्पतिसृष्टि उत्पन्न झाली.

(२) हिरण्यगर्भः समवर्तताग्रे
भूतस्य जातः पतिरेक आसीत् ।
स दाधार पृथिवीं द्यामुतेमां
कस्मै देवाय हविषा विधेम ॥

जगाच्या मूळारंभीं हिरण्यगर्भ झाला. जन्मतःच तों भूतमात्रांचा एकटाच एक पति झाला. त्यानें पृथिवी, द्यौ व अंतरिक्ष धारण केलें. अर्थात अशा स्थितींत आम्हीं त्यावांचून दुसऱ्या कोणत्या देवाला हवि देऊन त्याची परिचर्या करावी ? तर आम्ही त्या हिरण्यगर्भरूप 'क' देवाची च हविर्दानानें परिचर्या करावी.

(३) य आत्मदा बलदा यस्य विश्व
उपासते प्रशिषं यस्य देवाः ।
यस्य छायामृतं यस्य मृत्युः
कस्मै देवाय हविषा विधेम ॥

जो आम्हांला आमचें आत्मत्व व बल देतो. ज्याची आज्ञा सर्व विश्व पाळतें व देवहि पाळतात. ज्याची छाया अमृत आहे व मृत्युहि आहे; त्या 'क' देवावाचून आम्ही दुसऱ्या कोणाला हवि द्यावा ?

(४) आपो ह यद्बृहतीविश्वमायन्
गर्भं दधाना जनयंतीरग्निं ।
ततो देवानां समवर्ततासुरेकः
कस्मै देवाय हविषा विधेम ॥

खरोखर, जें महानपाणी विश्वाला व्यापून, गर्भधारण करून, अग्नीला म्हणजे जगताला जन्म देतें झालें, त्या पाण्यापासूनच तो देवांचा एकच एक प्राण सर्वप्रकारें जन्मास आला. अशा त्या प्रजापतिस्वरूप 'क' देवावाचून आम्ही दुसऱ्या कोणाला हवि द्यावा.

(५) आपो वा इदमग्रे सलिलमासीत् ।
—हें सर्व आरंभीं पातळ पाणी होतें.

(६) असद्वा इदमग्र आसीत् ।
ततो वै सद्जायत ।
तदात्मान ऽस्वयमकुरुत ।
तस्मात्तत्सुकृतमुच्यत इति ॥

आरंभीं हें जडचेतनात्मक जगत् अव्यक्त होतें. त्यापासूनच सर्व नामरूपात्मक प्रत्यक्ष जगत् उत्पन्न झालें. त्यानें आपणांला स्वतःलाच जगत्‌रूपानें प्रगट केलें. म्हणून ह्याला सुकृत म्हणतात.

(७) सदेव सोम्येदमग्र आसीत ।
—हें सर्व पहिल्यानें सत् होतें.

(८) नैवेह किंचनाग्र आसीन्मृत्यु नैवेदमावृतमासीत ।
—पहिल्यानें कांहींच नव्हतें. सर्व मृत्यूनें आच्छादिलेलें होतें.

(९) तमो वा इदमग्र आसीदेकम् ।
हें सर्व पहिल्यानें तम होतें.

(१०) ईशा वास्यमिदँ सर्वं यत्किंच जगत्यां जगत् ।
तेन त्यक्तेन भुंजीथा मागृधः कस्य स्विद् धनम् ॥

अखिल ब्रह्मांडामध्यें जें कांहीं जडचेतनात्मक स्वरुपानें जगत् आहे तें सर्व ईश्वरानें व्याप्त आहे. त्या ईश्वराचें अनुसंधान ठेवून त्यागपूर्वक त्या जगताचा उपभोग घ्या. त्यांत आसक्त होवूं नका. कारण भोग्य पदार्थ किंवा हें धन कोणाचें आहे ? अर्थात ह्या धनावर कोणाचाहि हक्क नाहीं. कांहीं विद्वान याचा अर्थ असा करतात —

ह्या ब्रह्मांडात जेवढें जगत् आहे तें ईश्वरानें व्याप्त आहे. त्या ईश्वरानें तुमच्याकरितां जो त्याग केला आहे किंवा ईश्वरानें तुम्हांला जें प्रदान केलें आहे त्याला तुम्ही अनासक्त होवून भोगा. कोणाच्याहि धनाची इच्छा करूं नका.

मनुस्मृति

मनुस्मृतींत पहिल्याच जगदुत्पत्ति प्रकरणांतील वर्णन—

१. आसीदिदं तमोभूतमप्रज्ञातमलक्षणम् ।
अप्रतर्क्यमविज्ञेयं प्रसुप्तमिव सर्वतः ॥

२. ततः स्वयंभूर्भगवानव्यक्तो व्यञ्जयन्निदम् ।
महाभूतादिवृत्तौजाः प्रादुरासीत्तमोनुदः ॥

३. योऽसावतीन्द्रियग्राह्यः सूक्ष्मोऽव्यक्तः सनातनः ।
सर्वभूतमयोऽचिन्त्यः स एव स्वयमुद्बभौ ॥

४. सोऽभिध्याय शरीरात्स्वात्सिसृक्षुर्विविधाः प्रजाः ।
अप एव ससर्जादौ तासु बीजमवासृजत् ॥

अनुक्रमणिका

५ तदण्डमभवद्धैमं सहस्रांशुसमप्रभम् ।
तस्मिञ्जज्ञे स्वयं ब्रह्मा सर्वलोकपितामहः ॥

मूळारंभीं हें तमःस्वरूप, अप्रज्ञात, अलक्षण, अप्रतर्क्य, अविज्ञेय असें सर्वतः प्रसुप्ताप्रमाणें जगत् होतें. तें पुढें स्वयंभू व अव्यक्त अशा परमेश्वरानें प्रकाशांत आणून महाभूतांना प्रवृत्त करण्यांत आपल्या बलाचें प्रकटीकरण करणारा तो तमोहंता प्रादुर्भाव पावला. जो हा अतींद्रिय ग्राह्य, सूक्ष्म, अव्यक्त, सनातन, सर्वभूतमय व अचिंत्य होता तोच केवळ स्वतः उद्भव पावला. त्यानें अंतर्ध्यान करून स्वतःच्या शरीरापासून ज्या विविध प्रजा निर्माण केल्या त्यांत प्रथमतः केवळ पाण्याचें सृजन झालें आणि नंतर त्या पाण्याच्या अंतर्भागीं त्यानें बीज निर्माण केलें. तें सहस्रकिरणांप्रमाणें तेजस्वी सुवर्णमय अंडें बनलें आणि त्यांत सर्व लोकांचा पितामह जो ब्रह्मदेव त्यानें स्वतःचा जन्म स्वतःच करून घेतला.

असें सृष्टयारंभाचें वर्णन आहे. हे झालें शास्त्रीय व सामान्य अर्थ. पण याच्या खोल अर्थांत आपण जर प्रवेश केला तर मग मात्र आपली फारच चमत्कारिक स्थिति होईल. अनुभूति झाल्याशिवाय ह्याचा गूढ व सूक्ष्म अर्थ समजणार नाहीं, व पटणारहि पण नाहीं.

सृष्टि उत्पत्तिविषयक वचनांचा विचार –

सृष्टि उत्पत्तिसंबंधीं जीं आपण अकरा वचनें घेतलीं आहेत त्याचा आतां आपण विचार करूं.

१. देवानां युगे प्रथमेऽसतः सदजायत ।

देवादिक उत्पन्न होण्यापूर्वी म्हणजे नामरूपात्मक सृष्टि उत्पन्न होण्यापूर्वी मूळ वस्तू 'असत्' म्हणजे पूर्णत्वानें स्वस्वरूपमहिम्यामध्यें स्थित होती व नंतर आत्मरतींतून–आत्मक्रीडेंतूनच पुढें देवादिक नामरूपात्मक सृष्टि उत्पन्न झाली. 'अ-' विश्वव्यापी, विष्णु, पूर्ण परमात्मा व सत् म्हणजे आत्मा, आत्मस्वरूप, परमात्मा व त्याचा स्वरूपानंद ह्यांतूनच नामरूपात्मक सृष्टीची उत्पत्ति.

२-३ हिरण्यगर्भः समवर्तताग्रे ।

। यस्य छाया अमृतं यस्य मृत्युः ।

सुवर्णासारखें झळाळणारे बालसूर्यासारखें आत्मरूप प्रथम उत्पन्न होतें, व त्यांवर सर्व ब्रह्मांडाचा खेळ चाललेला आहे. अशा त्या 'क' देवाला म्हणजे सुखस्वरुपाला–आनंदस्वरुपाला जाणून घेण्याची इच्छा करावी; प्रयत्न करावा.

छाया म्हणजे ज्याचें प्रावर्ण अमृत (म्हणजे काम, प्रेम-आनंद) व मृत्यु (म्हणजे रति, आसक्ति, अनुराग) आहे म्हणजे जो सदा आत्मानंदात मग्न असतो अर्थांत आत्मानंद, आत्मरति हीच ज्याची छाया–पांघरुण अशा त्या सत्य ज्ञानानंद गगनाचें प्रावर्ण असलेल्या सुखस्वरुपाला 'क'ला जाणून घेण्याची आम्ही इच्छा करावी. श्रीज्ञानेश्वर माउली म्हणते– 'तुझी घोंगडी चांगली आम्हांस कां दिधली वांगली.' 'अमृत आणि मृत्यु ही भगवंताची घोंगडी आहे. भगवान सदा आत्मानंदाची घोंगडी पांघरून असतो.

४. आपो ह यद् बृहतीविश्वमायन् ।

५. आपो वा इदमग्रे सलिलमासीत ।

येथें आप म्हणजे पाणी असा अर्थ नसून आपली आपल्या ठिकाणची जाणीवकळा असा आहे. अन्नापासून मन व पाण्यापासून बुद्धि अशी श्रुति आहे. तेव्हां आप म्हणजे पाणी असा अर्थ न घेतां बुद्धि किंवा जाणीवकळा असा अर्थ घेणें योग्य आहे. यास्च स्वसंवेदन म्हणतात. स्वतःला स्वतःचा छंद असणें व स्वतःच्याच छंदात स्वतः रममाण असणें असा 'आपो वा इदमग्रे सलिलमासीत्' चा अर्थ होतो. अवधूतगीतेंत या अवस्थेचें वर्णनहि असेंच केलेलें आहे.– 'स्वच्छंदरूपसहजं परमार्थतत्त्वं.' व ह्या स्वच्छंदरुपसहजांतूनच किंवा दुसऱ्या शब्दांत सांगावयाचें म्हणजे ह्या अवीट अशा आनंद केलींतून किंवा प्रेमप्रणयांतून सृष्टीची उत्पत्ति झाली आहे. तुकारामांचें ह्यावर कडवें असें–

१ देखति जें डोळे । रूप आपुलें तें खेळे ॥

२ ब्रम्हरस करूं भोजन पंगति ।
संताचे संगति सर्वकाळ ।
तुका म्हणे पोट धालेचि न धाये ।
खादिलेचिखाये आवडीनें ॥

–किंवा नूतन कवि म्हणतो :

व्रजवसुधाकी केलि कहानी ।
जगतीका सन्मान ॥
वंशी वटकी ललिततानवह ।
मधुवनकी मुसकान ॥

अनुक्रमणिका

एकनाथांचें कडवें –

वारियानें कुंडल हाले। डोळे मोडित राधा चाले। ध्रु०॥
हरि देखुनि भुलली चित्ता। राधा घुसळिते डेरा रिता।

–जोपर्यंत नुसतें स्वसंवेदन असतें तोंपर्यंत त्यांत जगत-भान नसतें. पण आनंदस्वरूप कां त्यांत शिरलें, म्हणजे मग जगताची टांकसाळ त्यांत सुरूं होते.

राधा देखुनि भुलले हरी। बैल दुभे नंदाघरीं॥
ऐसी आवडी मिनली दोघा। अंग मिनलेसे अंगा॥
मन मिनलेसे मना। एका भुलला जनार्दना॥

६–७–८ ह्यांचा खुलासा मागें केला आहे तो; त्याचा पुनः उलगडा करून जागा अडवीत नाहीं.

९ तमो वा इदमग्र आसीदेकम्।

–तम म्हणजे तूष्णी अवस्था. शांत अवस्था.

'तुष्णीमवस्था परमोपशांतिः। अवधूत गीतेंत ह्या अवस्थेचें मोठें मार्मिक वर्णन आहे–

'शून्यागारे समरसपूतः तिष्ठंनेकः सुखमवधूतः।

एकनाथ म्हणतात –

निजी निज सांडुनिया अवस्थात्रया।
लोण करू गेली साक्षी आणि तुर्या।
आपणा आपण होऊनिया तळिवरिया।
सहजीसहजपणें असणें सहज जया॥

रामदास –

अद्वैताचें तोडिलें द्वैत। एकांतास दिधला एकांत।
अनंतास दिधला अंत। अनंताचा॥

एकनाथ –

स्वानंद कोंदला आनंद गिळुनी॥
असमाय आनंद आनंदें न्हाला।
उसळला बिंदू पूर्वज समूह मिनला॥

–अर्थात् यावरून तम याचा अर्थ ज्ञान. ज्ञान हें स्वरूपतः स्थिर आहे. त्या स्थिरतेंतच चैतन्य आहे व आनंद आहे. आनंदाला गति आहे व त्यामुळेंच ह्या तमांतच म्हणजे ज्ञानांत असमाय आनंद निर्माण होतो व आनंदामुळेंच स्वसंवेद्य आत्मरूपाचें भान होतें व हें आत्मरूपच जगताचें आद्य आहे. ह्या स्वरूपानंदातच जगताची उत्पत्ति, स्थिति व लय होत असतात.

१० ईशावास्यमिदँ सर्वं यत्किंच जगत्यांजगत्।
तेन त्यक्तेन भुंजीथाः मागृधः **कस्य स्विद् धनम्**॥

ह्याचा खरा अर्थ कसा आहे तो पाहा :—

सर्व जडचेतनात्मक ब्रह्मांड परमात्म्यानें ओतप्रोत भरलें आहे. ह्यांत परमात्मा कोणत्या युक्तीनें ओळखावयाचा असा मोठा पेंच आहे. पण ह्या अडचणीची सोडवणूक परमात्म्यानें केली आहे. ती अशी– 'तेन त्यक्तेन' म्हणजे त्यानें कृपाळु होऊन एक मोठी धनाची देणगी दिलेली आहे. ती कोणती? तर ती '**क**' ची. म्हणजे आत्मस्वरूपाची.

विश्वं स्फुरति यत्रेदं तरंगा इव सागरे।
सोऽहमस्मीति विज्ञाय किं दीन इव धावसि।

– अष्टावक्र.

आनंदल्या मनें पाहा तूं निधाना।
जवळिल्या निजधना सांडू नको॥ – ज्ञानेश्वर

– तें आत्मस्वरूप पाहाण्याची; आत्मस्वरुपाचा अनुभव घेण्याची. आत्मा पाहातां येतो अशी श्रुति आहे. त्या आत्मस्वरुपाचा अनुभव घ्या. दुसऱ्या कशाचीहि अपेक्षा करू नका. त्या स्वरुपानंदाच्या उपभोगांतच तुम्हांस सर्व ब्रह्मांडांत भगवंताचाच विलास दिसेल.

११ मनुस्मृतींतील वचनांचा उलगडा मागील सर्वांत झालाच आहे.

अद्वैतमात्मनस्तत्त्वं दर्शयतौ मिथस्तराम्।
तौ वंदे जगतामाद्यौ ततोस्तत्त्वाभिपत्तये॥

आपलें अद्वितीयत्व (परमात्मा व त्याचें स्वरूप हींच शिवशक्तीचीं रूपें) एकमेकांच्या साहचर्यानें प्रत्ययास आणून देत असतात. म्हणून त्या जगाच्या आद्यांना त्यांच्या यथार्थ स्वरूपाची प्राप्ति व्हांवी एतदर्थ मी ज्ञानेश्वर नमस्कार करतों.

मूलायाग्रायमध्याय मूलमध्याग्रमूर्तये।
क्षीणाग्रमूलमध्याय नमः पूर्णाय शंभवे॥

एकंदर चराचर विश्वाच्या परमात्मरूप अशा मूलाला नमस्कार. तसाच त्याच्या अग्राला नमस्कार, व मध्यालाहि नमस्कार. त्याचप्रमाणें विश्वाच्या मूल, मध्य व अग्ररूप जो परमात्मा त्याला माझा नमस्कार. आणि विश्वाच्या मूल, अग्र व मध्याशीं ज्याचा अर्थाअर्थी संबंध नाहीं असा जो क्षीणाग्रमूलमध्य रूप व स्वयं परिपूर्ण परमात्मा शंभु त्याला माझा नमस्कार असो. येथेहि श्री ज्ञानेश्वर महाराजांनीं जगाच्या आद्याला म्हणजे स्वसंवेद्य स्वरूपालाच नमस्कार केला आहे.

एकः सुपर्णः स समुद्रमाविवेश
स इदं विश्वं भुवनं विचष्टे।





तं पाकेन मनसा पश्यमंतितस्तं
माता रेळिहसउरेळिह मातरं ॥

तो एकटाच एक सुपतनशील (सुपर्णः) समुद्रामध्यें सर्व बाजूंनीं प्रवेश करिता झाला. त्यानें हें सर्व भुवन विशेष रीतीनें अवलोकन केलें. त्याला मी परिपक्व मनानें समीप पाहिलें. त्याला माता आस्वादिते किंवा चाटते व तो मातेला आस्वादितो किंवा चाटतो. ह्याचें वर्णन ज्ञानेश्वरांनीं असें केलें आहे– जो प्रियुचि प्राणेश्वरी। उलथे आवडीचिये सरोभरी। चारुस्थळीं एका हारीं। एकांगाचि॥ आवडीचेनि वेगें। एक एकातें गिळति आंगें॥ वगैरे; जास्त उतारे देण्यापेक्षां ज्ञानेश्वर महाराजांचें शिवशक्ति समावेशन अवश्य अभ्यासावें म्हणजे उलगडा होईल. 'स एव आत्मा द्विविधो भवति' अशी श्रुति आहे.

आत्मा हा एका बाजूनें पति व

– दुसऱ्या बाजूनें पुत्र

सायणाचार्यांनीं 'समुद्र' या शब्दाचा अर्थ 'समुद्रवं सर्वतो गमनं' असा केला आहे. समुद्रांत म्हणजे जगतांत (जगत्–गतिमान असणें, आनंदाला गति आहे म्हणून आनंदवनभुवनांत) तो एकच एक सुपर्ण म्हणजे तेजोमय दीप्तिमान सुंदर पक्षी सर्वत्र प्रवेश करिता झाला. ओतप्रोत तो जगतांत भरून राहिला. व त्याची जी घनानंद ज्ञानावस्था ती जाऊन त्याच्या ठिकाणीं स्वसंवेद्यत्व प्राप्त झालें व त्यांतच संपूर्ण जगताचा आविष्कार झाला. घनानंद असा जो ज्ञानाचा शांत भाव, तो शांत भाव राहून सुद्धा प्रेमामध्यें परिणत होवूं शकतो.

सायणांनीं माता या शब्दाचा अर्थ 'वाक्' असा केला आहे. ज्या अर्थीं वाक्नेच त्याचें वर्णन होऊं शकतें त्या अर्थीं वाक् त्याला अत्यंत प्रिय आहे. उलट वाक्लाहि त्याच्या वर्णनाची फार गोडी असते म्हणून तिलाहि तो फार प्रिय आहे.

'सुपर्णं विप्राः कवयो वचोभिः
एकं संतं बहुधा कल्पयंति ॥'

ह्या ऋचेंत त्याला दुजोरा मिळतो. ज्ञानी व क्रांत दृष्टीचे पुरुष त्या एकच एक सुपर्णाला (आत्मस्वरुपाला) आपल्या स्तुतिवचनांनीं अनेक प्रकारें कल्पितात; किंवा 'एकं सद्विप्रा बहुधा वदंति'. या एकाला विद्वान लोक अनेक नामांनीं स्तुतिसुमनांचा वर्षाव करतात.

'अदितिर्द्यौः अदितिरंतरिक्षं–
अदितिर्माता स पिता स पुत्रः।
विश्वे देवा अदितिः पंच जना
अदितिर्जातमदितिर्जनित्वं ॥'

बाप तोचि माय होऊनि आला पोटीं। जातक वर्णिता गुंती पडली भटा ॥ १ ॥ बाप कीं माय म्हणावा पुत्र। भुललीया श्रुति करितां वृत्तांत ॥ २ ॥ मी बापा पोटीं कीं बापु माझ्या पोटीं। वर्णिता ज्योतिषी विसरले त्रिपुटीं ॥ ३ ॥ एका जनार्दनीं जातक मौनी। जन्मनाम ठेविलें निःशब्द देउनी ॥ ४ ॥ – एकनाथ

अदिति ही द्यौ, अदिति अंतरिक्ष, अदिति ही माता, तो पिता, तोच पुत्र. विश्वेदेव म्हणजे अदिति. पंचजनहि अदिति. जन्य अदिति, व जनकहि अदिति याप्रमाणें विश्वव्यापी वर्णन आहे. अदिति ह्या शब्दाचा अर्थ पूर्ण असा आहे. म्हणून ज्ञानी लोक या एकाला नाना नांवांनीं संबोधितात. येथें मातापुत्राचा संबंध दर्शविला आहे. व ह्यांतूनच पति-पत्नि संबंधाचाहि बोध होऊं शकतो. पतनशील म्हणून पति व त्याच्या पतनाला धारण करणारी म्हणून पत्नि. पति हा भार्येच्या ठिकाणीं प्रवेश करून गर्भ होवून पुत्ररूपानें आपला जन्म करून घेतो म्हणून ज्या अर्थीं तो तिच्या ठिकाणीं पुनः उत्पन्न होतो त्या अर्थीं ज्यायेला जायात्व प्राप्त होतें.

'तत् जाया जाया भवति यदस्यां जायते पुनः।
– ऐतरे० ब्रा० पं. ७.

पति जन्मला माझे उदरीं। मी झाले तयाची नोवरी ॥ निर्गुणपति आवडे मज। आधीं माय पाठी जालिये भाज ॥
– ज्ञानेश्वर.

– अशीं श्रुतिस्मृतींचीं व संतांचीं वचनें आहेत. म्हणून आत्मा हा एका बाजूनें पति आहे व दुसऱ्या बाजूनें पुत्र आहे. म्हणून सदर ऋषीच्या मतें ही जगन्माता त्या सुपर्णाला एका बाजूनें पतिप्रेमानें आस्वादिते व दुसऱ्या बाजूनें पुत्रवात्सल्यानें चाटते, तर उलट तो सुपर्णहि ह्या जगन्मातेला जाया कामनेनें आस्वादितो व मातृभक्तीनें चाटतो. आत्मा व त्याचें स्वसंवेद्यत्व-स्वधा– ह्या दोघांनाहि परस्पराबद्दल अत्यंत प्रेम असल्यामुळें त्यांतूनच ह्या जगताचा आविष्कार झालेला दिसतो.

एकनाथांची हळदुली—

हळदुली वाटूनी वाटिला पाटा ।
अगुणाचा नवरा हळदुली उटा ॥
नागवा नवरा नागवी नवरी ।
दोघे बैसलीं चंराचरीं ॥
नागवा नवरा नवरी नेसला ।
नागव्या नवरीनें नवरा वेढिला ॥
सभामंडपीं दोघे ते दोघे ।
एका जनार्दनी नाचती भोगे ॥ ”

पहिले कोठेंच नव्हतें कांहीं । चंद्रसूर्य तारा नाहीं ॥
अवघें शून्य होतें पाही । कान्होबा तें रे तें रे तें ॥ धृ॥
तेथें एक ढाल्गज निर्माण झाली ।
तिनें पहा एवढी ख्याति केली ।
इंद्रादिक म्हणे बाहुली । अमरपुरीची घरकुली ॥
मूळची कर्णकुमारी । तिचा बाप तो ब्रह्मचारी ।
तो जन्मला तियेचें उदरीं । ऐसी पहाता नवलपरी ।
तिनें बापचि दादला केला । कोण वाईट म्हणेल या बोला
अवघे तिच्याच बोलणें चाला ।
तरी कैवल्यसुख तुम्हाला ॥
तो तियेसी शिवला नाहीं । वांझ गर्भिण झाली पाही ।
व्याली पांच पंचवीस पोरें तिही । ऐसे तियेचे नवलपरी ॥
ऐसी व्याली ते सकल सृष्टी । न पडतां भ्रताराचे दृष्टी ।
एकाजनार्दनी या गोष्टी । विचारा सद्गुरूच्या मुखें ॥

हा जो सुपर्ण आहे त्याचें वर्णन एकनाथ असें करतात—सुपर्ण म्हणजे स्वरूप—

“ कृष्णा एक पाखरूं आहे ।
तें मुखाविण चारा खाय रे ।
डोळे नाहीं परि तें पाहे ।
वाचेंवीण स्वयें गाय रे ॥
सख्या त्याचें नांव कान्होबा ।
कृष्ण म्हणती सर्व रे ॥
त्याचें वास्तव्य कोठें आहे ।
पर नाहीं परि तें उडे रे ॥
तिन्हीं लोकी हिंडते ।
त्रिभुवन त्याला थोडे रे ॥
त्याचे नखांत आकाश बुडे ।
तो सन्मुख चहूं कडे रे ॥
अहो त्याला मायबाप दोन्ही नाहीं ।
एकपणें विण पहाती जनार्दनाचें पायी रे ॥

येथे कान्होबा म्हणजे ‘ क ’ देव होय. हा ‘ क ’ देव हाच प्रजापति आहे. हाच सविता म्हणजे प्रसविता जनानां—जनाना प्रसविणारा. जगांत सूर्य हा सर्व स्थावर जंगमाचा आत्मा म्हणून वर्णिला आहे. ‘ सूर्य आत्मा जगतः तस्थुषश्च ’ अर्थात् ‘ क ’ म्हणजे स्वरूप-आत्मा. ह्याला अर्क म्हणतात—अर्चते कं अर्चन करतां करतां स्वसंवेदना सुरू होते. स्वसंवेदनेंत आनंद उत्पन्न होवून सुखस्वरूप दिसायला लागतें, म्हणून सूर्याला—अग्नीला—अर्क म्हणतात. ‘ क ’ म्हणजे स्वसंवेद्यत्वांतून उत्पन्न होणारा आनंद किंवा सुख.

विश्वकर्मन् देवतेवरील सूक्त —

स आशिषा द्रविणमिच्छमानः
प्रथमच्छदवराँ आविवेश ॥

आशिः प्रतिपादक वचनांनीं ऐश्वर्याची इच्छा करणारा आपलें प्रथमरूप झांकून दुसऱ्या रूपांत सर्व बाजूंनीं प्रवेश करता झाला. विश्वकर्मन् हें नांव ‘ धर्मसूक्तांत ’ निर्दिष्ट केलेल्या सुपर्णाला त्याच्या विश्वनिर्माण करण्याच्या क्रियेवरून देण्यांत आलें आहे. हेंच तें आत्मरूप. हें आत्मरूप अंडाकार आहे म्हणून त्यास सुवर्णमय अंड म्हणतात. यांत संपूर्ण भुवनें आहेत. म्हणून ह्यास ब्रह्मांड म्हणतात. यासच नाभी म्हणतात. ह्यावरच ब्रह्मदेवाची उत्पत्ति आहे. त्यालाच प्रजापति म्हणतात. दशम मंडळ ऋ० सूक्त १२१ यास हिरण्यगर्भसूक्त म्हणतात. ह्या सूक्तांत ‘ कस्मै देवाय हविषा विधेम ’ असा चवथा चरण आहे. ह्यांत प्रश्न व त्याचें उत्तर त्यांतच दिलें आहे. कोणत्या देवाला आम्ही हवि द्यावा ? असा प्रश्न व त्याचें उत्तर ‘ क ’ देवाला हवि द्यावा असें आहे.

मूळ स्वरूप झांकून दुसऱ्या स्वरूपांत प्रवेश करिता झाला तो उगींच झाला नाहीं. रसानंदमय प्रेमानंदमय लीलायुक्त ब्रह्माला आनंदरूप म्हणतात. ‘रसो वै ब्रह्म,’ ब्रह्म वै रसः,’ रसंह्येऽवायं लब्ध्वा नंदी भवति ’ इत्यादि श्रुति परमात्म्याला रसस्वरूप मानतात. हा रस म्हणजेच रेत होय. ह्या परमात्म्याच्या रेत पतनानें बनलेलें अंडें म्हणजेच हिरण्यगर्भ. ह्यासच सुपर्ण म्हणतात. ‘ सुपर्णो अंग सवितुर्गरुत्मान पूर्वो जातः स उ अस्यानु धर्म. ’ सुपर्ण हा मूळ तमानें परिपूर्ण असलेल्या सलिलांत म्हणजे ब्रह्मानंदातून निर्माण झाला; व त्याच आनंद केलींतून ‘ आनंदाद्धि खलु इमानि भूतानि जायन्ते ’ सर्व सृष्टीचा पसारा उभारला जातो.

'चत्वारिश्रृङ्गा त्रयोऽस्य पादा द्वे शीर्षे सप्तहस्ता सोऽस्य। त्रिधाबद्धो वृषभो रोरवीति महोदेवो मर्त्यां आविवेश'॥ परम मंगल मोक्षाचा वर्षक होण्यामुळें ह्याला 'वृषभ.' म्हणतात. किंवा वृष म्हणजे प्रेमाचा चहाता. राधा-स्वधा ही वृषभानुची मुलगी. तिच्यावर प्रेम करणारा श्रीकृष्ण. ही जोडी म्हणजे परमात्मा-आत्मा होय. परमात्मा-आत्म्यावर (आत्मरूपावर) अत्यंत अनुरक्त होतो, तो आत्मप्रेमामुळेंच व ह्या आत्मप्रेमांतूनच विश्वलीला निर्माण होते. आपणच अनंत नामरूपात्मक होवून आपण आपल्याशींच क्रीडा करीत असतो. 'प्रजापतिश्चरति गर्भे अन्तरजायमानो बहुधा विजायते। सृष्टिकर्ता ईश्वर गर्भरूप होतो व तो अजन्मा ईश्वर अनेक रूपानें प्रादुर्भूत होवून व्यक्त होतो.

—ती जी आत्मक्रीडा तेंच हें अखिल विश्व होय.

नामदेव— नव्हे तेचि कैसे झाले रे खेळिया।
नाहीं तेचि दिसों लागले रे।
अरूप होतें तें रुपास आलें।
जीव शिव नाम पावले रे॥
ऐक खेळिया तुज सांगितलें ऐसे।
जाणुनि खेळ खेळे रे॥ धृ.॥
आपलिच आवडी धरूनि खेळिया
आपआपणाते व्याले रे। जोपना कारणें केली
बायको तिनें एवढें हें वाढविलें रे॥
ऐक खेळिया० ॥

—यांत नामदेवांनी श्रुतींचीं वचनें स्पष्ट केलीं आहेत.

इतका हा श्रुतिवचनें देऊन पाल्हाळ लावण्याचें कारण निरनिराळ्या श्रुति व वेदवचनें, कोणी सतापासून जग निर्माण झालें म्हणतें, कोणी असतापासून, कोणी आपापासून, कोणी आकाशापासून, कोणी तमापासून वगैरे, या सर्वांचा जर समन्वय केला तर आत्मरूपच हें सृष्टीचें जनक आहे हा सिद्धांत ठाम ठरतो. श्रीज्ञानेश्वर महाराजानीं ज्ञानेश्वरीच्या पहिल्या ओवींत हा सिद्धांत निःसंदिग्ध शब्दांत स्पष्ट केला आहे.

ॐ नमोजी आद्या। वेदप्रतिपाद्या।
जयजय स्वसंवेद्या। आत्मरूपा॥

श्री. महादेवशास्त्री दिवेकर

मोठ्या ग्रंथांतील वैगुण्यें

ग्रंथकाराचा ग्रंथ लहान असो वा मोठा असो; त्यामध्यें त्यानें आपलें मत, निर्णय, सिद्धान्त स्पष्ट मांडला पाहिजे. मग तें मत चुकीचें असो, तो निर्णय तर्कदुष्ट असो किंवा तो सिद्धान्त सापवाद असो. ग्रंथकाराला कांहींतरी म्हणून आपलें असें सांगावयाचें असतें. केवळ दुसऱ्याचें पूर्वीचें, परंपरागत आलेलें, असें असें आहे येवढेंच सांगावयाचें नसतें.

ग्रंथवाचनामुळें संशय नष्ट झाले पाहिजेत, आशंका उरता उपयोगी नाही, असें श्रीसमर्थ म्हणतात–

जेथें संशय तुटती । होये आशंका निवृत्ति ॥

– दासबोध (७।९।५)

–या नांव ग्रंथ असें त्यांचें पालुपद आहे.

साक्षरतेच्या प्रसारामुळें दिवसानुदिवस पुष्कळच लेखक व ग्रंथ निर्माण होणार ? नव्या ग्रंथकारांना उपयुक्त म्हणून जुन्या मोठ्या ग्रंथांतील कांहीं वैगुण्यें येथें दाखवीत आहों. हेतु हा कीं नव्या ग्रंथकारांच्या ग्रंथांत असें वैगुण्य राहूं नये.

‘ गीतारहस्य ’

(१) गीतारहस्य ले. लोकमान्य टिळक (२) उपनिषत् प्रकाश– ले. डॉ. रा. द. रानडे (३) गीतातत्त्वमंजिरी ले. ज. स. करंदीकर या तीन श्रेष्ठ ग्रंथांचे तिघेहि लेखक आतां दिवंगत झाले आहेत. त्यामुळें त्यापैकीं आतां कोणीहि उत्तर देऊं शकणार नाहीं. त्यांचे पक्षपाती कोणी उत्तर देतील तें हवेंच आहे. पण वैगुण्याचें समर्थन कोण बरें करणार ? आतां क्रमानें त्यांचें स्पष्टीकरण करितों.

गीतारहस्य हा ग्रंथ “ ज्ञानोत्तर लोकसंग्रहार्थ ज्ञान्यानेंसुद्धां आमरण निष्काम कर्म करीत राहावें ”, हें सांगण्याकरितां आहे. “ ज्ञानोत्तर कर्म करणें व सोडणें ” असे जीवन्मुक्त पुरुषाच्या आयुष्यक्रमणाचे जगांत आढळून येणारे दोन मार्ग आहेत. तेथूनच गीतेस प्रारंभ झाला आहे. (गी. र. पा. ४५२) याच सिद्धान्ताचें विवेचन संपूर्ण ग्रंथभरें असलें तरी संन्यास व कर्मयोग आणि सिद्धावस्था व व्यवहार प्रकरणें ११।१२ येथें मुख्यतः ज्ञानोत्तर कर्माचेंच समर्थन केलें आहे. तेथें पान ३६८ ते ७० पर्यंत सांगितलेल्या विषयाचें सार असें आहे :

स्थितप्रज्ञ विधि व निषेधातीत असतो

स्थितप्रज्ञ पुरुषास नीतिनियम लावूं पाहाणें म्हणजे स्वयंप्रकाश सूर्याला मशाल दाखविण्याइतकें असमंजस होय. एकादा पुरुष पूर्णावस्थेस कोणत्याहि साधनानें पोंचला असें ठरलें म्हणजे त्याच्या पुण्यपापासंबंधानें कसलीच कल्पना अध्यात्मशास्त्राप्रमाणें करितां येत नाहीं ... कारण पाप व पुण्य, नीति व अनीति, हे शब्द अत्यंत निर्मल व शुद्ध वासनेच्या या पुरुषांच्या वर्तनास कधींच लागू होत नाहींत. ... किंबहुना निरनिराळ्या प्रसंगीं अशा पुरुषांनीं जें आपण होऊन वर्तन केलें त्यापासून पुढें विधिनियमांचे निर्बंध निघत असतात. त्यामुळें हे पुरुष सदर विधिनियमांचे जनक होतात. गुलाम कधींच होऊं शकत नाहींत असें म्हणतात (गी. र. पा. ३६८। ३७०) वरील उताऱ्यांतील हें सार ध्यानांत घेतलें म्हणजे अद्वैत वेदान्तशास्त्रदृष्ट्या मतभेदाचा मुद्दाच उरत नाहीं. गीतारहस्य असिद्ध होतांच आचार्यभक्ताकडून जे हल्ले चढविले गेले त्याचें कारण



अनुक्रमणिका



" टिळक हे ज्ञान्यालासुद्धां विधीचा किंकर करूं इच्छितात " असें होतें. वरील उताऱ्यापेक्षां अधिक स्पष्ट व जोरदार विचार ज्ञान्यानें **कर्म न केलें तरी चालतें** असे त्यांनीं मांडलेले आहेत. वास्तविक हे विचार ग्रंथकारानें सिद्धावस्था व व्यवहार किंवा संन्यास व कर्मयोग यांच्या प्रकरणांत मांडावयास हवे होते. कारण तेथेंच ते चपखल बसले असते. तेथें विवेचनहि ज्ञानोत्तर कर्माचेंच चालूं होतें. परंतु रहस्यकारांनीं हे विचार अगदीं बाजूस कोणाचेंहि सहसा लक्ष जाणार नाहीं, अशा गीताध्याय-संगति पान ४६५ प्रकरण १४ मध्यें दिलें आहेत. तेथें सुद्धां त्या प्रकरणांच्या शेवटीं म्हणजे अठराहि अध्यायांची संगति सांगितल्यावर हे विचार आले आहेत. गीताध्याय संगति ही अनेकांनीं अनेक प्रकारें लाविली आहे. यास्तव त्या विषयाकडे सहजासहजीं लक्ष्य जात नाहीं. माझ्या दृष्टीनें गीताध्याय-संगतीच्या शेवटीं हा सिद्धान्त मांडला हें वैगुण्य होय.

ज्ञानोत्तरकर्में न करणाऱ्या ज्ञान्याची कामगिरी

जगांतील व्यवहार नीरस किंवा गोड वाटणें हें प्रारब्ध व उपजत स्वभाव यावर अवलंबून आहे. ज्ञान्यालासुद्धां प्रारब्ध भोगावेंच लागतें. म्हणून प्रारब्ध व उपजत-स्वभाव यामुळें एखाद्या ज्ञान्यास मनापासून संसाराचा कंटाळा आल्यास त्यास नांवें ठेवण्यात कांहीं हशील नाहीं. आत्मज्ञानानें ज्याची बुद्धि निःसंग व पवित्र झाली, तो कांहीं करो वा न करो, तो बुद्धीच्या शुद्धतेची कमाल आणि निसर्गतःच विषयांस लुब्ध होणाऱ्या दुर्धर मनोवृत्तीस आपल्या ताब्यांत ठेवण्याचें पराकाष्ठेचें मानवीसामर्थ्य, लोकांच्या प्रत्यक्ष नजरेस आणून देतो, ही कामगिरी लोकसंग्रहदृष्टयाहि कांहीं लहानसहान नव्हे. संन्यासधर्माबद्दल लोकांत जी आदरबुद्धि आहे, त्याचें खरें कारण हेंच असून तें गीतेंसहि मोक्षदृष्ट्या संमत आहे (गी. र. पा. ४६५).

वरील विचार जेथें अटीतटीचा सामना चालू आहे त्याचठिकाणीं सिद्धावस्था व व्यवहार येथें जर आले असते तर जे येवढे मोठे वादंग वाढले ते कदाचित् वाढले नसते. कारण ज्ञानी विधिनिषेधातीत असतो, तो विधीचा किंकर नसतो व देहस्वभाव प्रारब्ध या प्रमाणें एखाद्या ज्ञान्यानें कर्म न केलें तरी त्याचा जिवंत आदर्श हाच लोकसंग्रहदृष्टया मोठा असतो, असे हे अद्वैत वेदान्तशास्त्राचे आचार्य पुरस्कृत सिद्धान्त टिळकांना मान्य आहेत, असें जाणत्यांनीं जाणलें असतें व वादविवाद करणाऱ्यांनाहि सबूरीचा सल्ला दिला असता. माझ्या मतें या श्रेष्ठ ग्रंथामध्यें हें वैगुण्य आहे.

Constructive Survey of Upanishadic Philosophy

(२) डॉ. आर. डी. रानडे यांच्या Constructive Survey of Upanishadic Philosophy या इंग्रजी ग्रंथाचा मराठीं अनुवाद प्रो. कृ. वें. गजेंद्रगडकर एम. ए. यांनीं केला आहे. या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेंत ग्रंथकार पान १५ वर म्हणतात कीं, " स्वतःचें मत केवळ दिग्दर्शित करण्याचा प्रस्तुत ग्रंथकारानें प्रयत्न केला आहे. मी माझें मत स्पष्टपणें या ग्रंथांत कुठेंच मांडलेलें नाही ! समग्र ग्रंथाचा सूक्ष्म अभ्यास करणाऱ्यास ग्रंथकाराचे विधायक विचार कोणते, हें सहज कळून येईल. " ग्रंथकार रानडे यांनीं वरील भूमिका स्वीकारल्यामुळें सूक्ष्म समग्र अभ्यासवाचकांचा कसा गोंधळ होतो तो पाहा. पान ११४ वर सुषुप्तीचा विषय चर्चिला आहे. तेथें ब्रह्मानंद व गाढ झोंप ही एकच असा समज उपनिषत्कारावर लादला आहे आणि स्पायनोझाच्या God व Dog या शब्दाच्या आधारें प्रच्छन्न टीका केली आहे. तसेंच ब्रह्मानंद व झोप यांतील फरक पुढें उपनिषत्कारांच्या लक्ष्यांत आला असावा, असें म्हणून छांदोग्य. ८।३।२ येथील उतारा दिला आहे. पान १४ वर ह्याच ग्रंथकारांनीं बृहदारण्यक व




छांदोग्य हीं उपनिषदें सर्वांत प्राचीन आहेत असें दिसतें, असें म्हटलें आहे आणि त्याच छांदोग्यांतील ६।८।१ हा मंत्रार्थ आक्षेपार्ह व पूर्वीचा ठरवून त्याच छांदोग्यांतील ८।३।२ हा मंत्रार्थ नंतरचा योग्य व तो पुढें ध्यानांत आला असें म्हटलें आहे.

सुषुप्तीचा दृष्टान्त बृहदारण्यक (२।१।१९); (४।३।२१); (४।३।२२); (४।३।३२) आणि छांदोग्य. (६।८।१); (६।८।२); (६।१०।२); (८।३।२); (८।४।८ ते १२) इतक्या ठिकाणीं दिलेला आहे. व तो दृष्टान्तच आहे. दृष्टान्त हे केवळ एकदेशी असतात. पूर्णांशानें दृष्टान्त जर लागू होईल तर दृष्टान्त व दार्ष्टांतिक हे भावच नष्ट होतील. सुषुप्तीमध्यें दुःख नसतें, अभिमान नसतो, संसार नसतो, द्वैत नसतें व आनंदच असतो. येवढ्याच अंशानें हा दृष्टान्त आहे. सुषुप्तींमध्यें अज्ञान नसतें, बीजभूत संस्कार नसतात असें कोठेंहि म्हटलेलें नाहीं. उलट तेथें साक्ष्याकार, सुखाकार व अज्ञानाकार या अविद्येच्या वृत्ति असतातच. पण हा समज स्पायनोझाचा झाला नाहीं. त्यामुळें हा उपहास स्पायनोझानें केला हें ठीक आहे. पण ग्रंथकारानें त्याला मान्यता दिली आहे, हें आश्चर्य आहे. त्यापेक्षां स्वतःचें स्पष्ट मत डॉ. रानडे यांनीं सांगणेंच योग्य होतें. माझ्या मतें या उत्कृष्ट ग्रंथामध्यें हें वैगुण्य आहे. याहिपेक्षां वाचकांच्या मनाचा अधिक गोंधळ पानें ११९–१२६ येथें होतो. मनुष्यशरीरांत आत्म्याचें स्थान कोणतें अशी तेथें चर्चा आहे. ॲरिस्टॉटलचें मत पान ११९ वर आहे. तेथेंच पुढें योग व तंत्रशास्त्राचें मत देऊन पुढें पान १२४ वर प्रो. जेम्सचें मत दिलें आहे. त्यावरून ग्रंथकाराच्या मनाचा कल प्रो. जेम्सप्रमाणें आत्मा हा मेंदूत असतो, असा असावेसें वाटतें. पण लगेच पुढें पान १२६ वर मांडुक्योपनिषदाची जी अप्रतीमता वर्णिली आहे. तीवरून जाणीव–नेणीवेचा साक्षी जो तुरीय त्याचें स्थान हृदयच ठरतें व तेंच ग्रंथकारांना मान्य असावें, असाहि भास होतो. तात्पर्य अनिश्चित विधानामुळें एका या ग्रंथकारांचीं दोन मतें आहेत, त्यांतील हवें तें एकमत वाचक आपल्या संस्काराप्रमाणें प्रमाण मानतो. व म्हणतो कीं आत्म्याचें स्थान मेंदूच आहे तर दुसरा म्हणतो कीं, तें स्थान हृदयच आहे. माझ्यामतें ग्रंथामध्यें हें वैगुण्य आहे, स्पायनोझाचें मत अमुक आहे, प्रो. जेम्सचें मत अमुक आहे, असें सांगून रानडे यांनी स्वतःचें मत काय आहे हें स्पष्ट करणें अवश्य होतें. उपनिषत् रहस्य ग्रंथांत केवळ उपनिषदांतीलच मतें दिलीं आहेत, असें नाहीं. औपनिषत् मताबरोबर अनेक पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्यांचीं मतें दिलीं आहेत, तसेंच स्वतःचेंहि मत देणें योग्य होतें.

'गीतातत्त्वमंजिरी'

(३) 'गीतातत्त्वमंजिरी' ले. ज. स. करंदीकर हाहि श्रेष्ठ ग्रंथ आहे. या ग्रंथांत गीतेंतील कर्मयोगाचा पुरस्कार टिळकाइतकाच सप्रमाण, साधार केला आहे. आणि श्लोकसंगति, अध्यायसंगति, अध्यायांचे समालोचनादि भाग उत्तमच आहेत. पण श्री. तात्यासाहेब करंदीकरांनी प्रथमच स्पष्ट सांगणें इष्ट होतें कीं श्रीमत् शंकराचार्यांचा अद्वैतात्मवाद मला मान्य नाहीं. मायावाद तर मुळींच मान्य नाहीं. तर श्रीवल्लभाचार्यांचा शुद्धाद्वैतवादच मान्य आहे. परंतु तात्यासाहेबांनीं तसें केलें नाहीं, तर जवळजवळ ग्रंथसमाप्तीच्या वेळीं पान ७४३ वर अगदीं खालीं मोठा मथळाहि न देतां वल्लभाचार्यांचा अविकृत ब्रह्मपरिणामवाद स्वीकारणें हेंच सयुक्तिक नव्हे काय ? असें प्रश्नांकित लिहिलें आहे. तसेंच पुढें पान ८६५ ग्रंथाचा निष्कर्ष व ग्रंथकाराची भूमिका या शेंवटच्या प्रकरणांतहि ब्रह्मपरिणामवाद, चिद्विलासवाद यांची चर्चा केली आहे. माझ्यामतें ग्रंथकारानें आपली भूमिका ही प्रथमच सांगणें इष्ट





असतें व ग्रंथाचा निष्कर्ष शेवटींच सांगावयाचा असतो, दोन्हींची गल्लत एकाच प्रकरणांत केली आहे हें मोठें वैगुण्य आहे. गीतेंतील कर्मयोगाचें प्रतिपादन श्रीवल्लभाचार्यांच्या शुद्धाद्वैताप्रमाणें ग्रंथकारानें केलें आहे, हें प्रथमच सांगितलें असतें तर जाणत्या वाचकांनीं या ग्रंथास किती मान द्यावयाचा तें तेव्हांच ठरविलें असतें. गीता, गीतारहस्य, अद्वैत सिद्धान्त हे महाराष्ट्रांतील विद्वानांच्या अगदीं हाडींमासीं खिळले आहेत. त्यास अनुसरून हा गीतातत्त्वमंजिरी ग्रंथ वाचीत असतां वाचक ठिकठिकाणी खटकतो. आणि मग अगदीं शेवटी पान ७४३ पासून तो ८६५ च्या प्रवासांत त्याला असें दिसतें कीं, "अरे हें आचार्य-तत्त्वज्ञान नव्हें, अद्वैत-तत्त्वज्ञान नव्हें, तर कांहीं निराळेंच प्रकरण आहे. माझ्यामतें श्रेष्ठ ग्रंथकारानें वाचकांना अखेरपर्यंत असें गोंधळांत ठेवणें हें मोठें वैगुण्य आहे.

येवढ्या श्रेष्ठ ग्रंथांतील वैगुण्यें दाखविण्यामध्यें या मान्यवर व दिवंगत ग्रंथकारांना कमी लेखण्याचा मुळींच उद्देश नाहीं. किंवा to be the great to criticise the great असलाहि हेतु नाहीं मनुष्य चुकीला पात्रच आहे. श्रेष्ठ ग्रंथामध्यें वैगुण्यें राहिलीं आहेत, हीं कुणीतरी दाखविणें युक्तच होतें. तसें वैगुण्य पुढच्या श्रेष्ठ ग्रंथामध्यें न राहावें म्हणूनच हें विवेचन आहे. वाचकांनीं भलता ग्रह करून घेऊं नये.

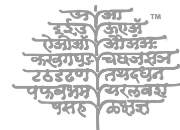
'वैदिक संस्कृतीचा विकास'

तीन दिवंगत श्रेष्ठ ग्रंथकारांच्या ग्रंथांतील वैगुण्यें आतांपर्यंत दाखवलीं. आतां विद्यमान, पद्वीचे विद्वान तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' या ग्रंथांतील वैगुण्य दाखवून हा लेख पुरा करतो.

'वैदिक संस्कृतीचा विकास' हा श्रेष्ठ ग्रंथ आहे. या ग्रंथास भारतसरकारने पांच हजार रुपये पुरस्कार दिला आहे. पंडित लक्ष्मणशास्त्री यांनीं या ग्रंथांत चिकित्सक व तर्कशुद्ध पद्धतीनें अनेक विषय त्यांतील गुणदोषांच्या समीक्षेसह चर्चिलेले आहेत. त्यांची विद्वत्ता, त्याग, विवेचकशक्ति यासंबंधीं आदर बाळगून पुढील वैगुण्य दाखवितों.

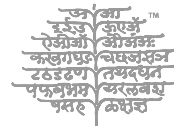
पान ६६ ते ६८ वर सांख्य-दर्शनाची चिकित्सापूर्वक चांगली भरीव माहिती दिली आहे. ईश्वरकृष्णाच्या ७२ कारिका हाच या सांख्यशास्त्रांवर प्रमाणभूत ग्रंथ आहे. ईश्वरकृष्ण हा शब्दप्रामाण्य व श्रद्धा यांवर न विसंबतां केवळ बुद्धिवादानें व तर्कानें तो कोणतेंहि तत्त्व मांडतो, अशी त्या ग्रंथाची त्यानी प्रशंसा केलेली आहे. सांख्य कारिका ९ मध्यें सत्कार्यवाद सिद्ध केला आहे. तर त्याउलट २० व्या कारिकेमध्यें ईश्वरकृष्णानें भलताच अभ्युपगम स्वीकारला आहे. प्रकृति ही अचेतन व पुरुष हा उदासीन असतांना यांचा संयोग होतो! व तो झाल्यावर प्रकृतिमध्यें नसलेलें चेतनत्व व पुरुषामध्यें नसलेलें कर्तृत्व येतें कसें? याचा विचार तर्कतीर्थांनीं केलेला नाहीं. २० व्या कारिकेचा व ९ व्या कारिकेचा धडधडीत विरोध आहे असें मला वाटतें.

हा परस्पर विरोध स्वीकारून व २० वी कारिका प्रमाण मानली तरच पुढें ६२ ते ६८ कारिकामध्यें सांगितलेल्या विषयाची संगति लागते. "प्रकृति ही अचेतन असली तरी मुक्त होते. ती एका ज्ञानरूपानें आपल्याला मुक्त करून घेते. तिच्याइतकी जगांत लाजाळू कोणी नाहीं. पुरुषानें तिला पाहिलें कीं ती लाजते व बाजूला होते आणि विराम पावते, हें सर्व वर्णन प्रकृति सचेतन मानली तरच जमतें. तसेंच पुरुष हा उदासीन असला तरी मी नाहीं, अहंपणा नाही. ज्यावर





आसक्ति ठेवावी, असें माझें कांही नाहीं असें त्याला ज्ञान होतें, व तो प्रेक्षकाप्रमाणें प्रकृतीला पहात पहात विशुद्ध असें केवल ज्ञान त्याला उत्पन्न होतें. म्हणजे प्रकृतीलाहि मोक्ष व पुरुषालाहि मोक्ष मिळतो असा त्याचा सिद्धांत आहे. कारण संयोग हा उभयसंबद्ध असतो. शंकराचार्यांनीं ब्र. सू. भा. अ. २ पाद १ सूत्र १ ते १० मध्यें हा संयोगच खंडित केलेला आहे. त्यामुळें त्यांना वरील विसंगति दाखविण्याचें कारण पडलें नसावें. पण तर्कतीर्थांनी ही विसंगति न दाखविल्यामुळें त्यांच्या या श्रेष्ठ ग्रंथांत एक वैगुण्य राहिलें आहे. त्याचा ते खुलासा करतीलच !





श्री. वि. ह. निजसुरे

चार्वाक : इतिहास आणि तत्त्वज्ञान – समालोचन

प्रा. सदाशिव आठवले यांचे वरील विषयांवरचे 'नवभारतां'तील कांहीं लेख आम्ही वाचले तेव्हांच त्यांविषयीं कांहीं लिहावें असें आमच्या मनांत आलें. आतां त्यांचें समग्र पुस्तक हातीं आलें आहे तेव्हां विषयाचें समालोचन बेतशीर विस्तारानें करावयाचें आम्हीं योजिलें आहे.

प्रथम तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या प्रस्तावनेंतील दोन मुद्याचा परामर्श घेतो.

शास्त्रीबोवांना मोठी खंत लागून राहिली आहे कीं वेदान्तादितत्त्वदर्शनांच्या स्तुतिस्तोत्रांचे हजारों वर्षें पंडितांच्या लेखणीनें आणि वाणीनें हिमालय रचले आहेत. चार्वाकाच्या भौतिक वादाबद्दल सहानुभूतीनें लिहिणें दुर्लभच. कार्लमार्क्सनें म्हटलें आहे कीं, सर्व समीक्षांचें प्रारंभस्थान धर्मसमीक्षा आहे. म्हणून असें म्हणतां येईल कीं पहिली धर्मसमीक्षा म्हणजे चार्वाकाचें तत्त्वज्ञान होय.

चार्वाकांना कोणी सहानुभूति दाखवीत नाहीं ह्या शास्त्रीबुवांच्या विधानाबद्दल आमचें असें म्हणणें आहे कीं, त्यांच्या 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' ह्या प्रसिद्ध ग्रंथांत अतीन्द्रियवाद्यांबद्दल जो सहानुभूतीचा ओलावा व आदरमूलक विवेचनाचा व दोषदिग्दर्शनाचा संयम आहे त्याचा मागमूसहि प्रस्तुत ग्रंथांत नाहीं.

बुद्धिवाद व अतीन्द्रियवाद या दोहोंत – तडजोड शक्य नाहीं

अतींद्रिय हें बुद्धिवादानें सिद्ध होत नाहीं हें अतींद्रियवादी मान्य करतात आणि म्हणूनच ते श्रद्धेनें, कल्पनेनें, व भावनेनें अतीन्द्रिय मानतात ह्यांत त्यांची चूक कशी ? बुद्धिवाद व अतीन्द्रियवाद ह्या दोहोंत तडजोड शक्य नाहीं. आतां बर्ट्रँड रसेल व जॉन स्टुअर्ट मिल काय म्हणतात पहा : विज्ञानमूलक बुद्धिप्रामाण्यावर आधारलेल्या तर्कानें आत्मा, परलोक सिद्ध होत नाहींत पण ह्या गोष्टी सिद्ध करण्याला बुद्धिवादाशिवाय अन्य-प्रमाणें नसतीलच हा पक्षहि आम्हीं मांडूं शकत नाहीं. अज्ञेयवादी (agnostics) हे ह्या सर्व गोष्टी अगम्य आहेत असें म्हणतात. ह्यांचा हा प्रांजलपणा कोणीकडे व तर्कतीर्थ व प्रा. आठवले ह्यांचा ह्या गोष्टी असिद्धच हा हठवाद कोणीकडे.

देहाच्या मेंदूंतील ज्या रासायनिक क्रियांनीं बुद्धिवाद निर्माण होतो तशाच रासायनिक क्रियांनीं भावना, कल्पना व श्रद्धा निर्माण होतात. मग श्रद्धावादीच मूर्ख कसे ? कठोपनिषदांत तरी 'दृश्यतेत्वग्र्यया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः । – आत्मा अखेरीस सूक्ष्म बुद्धीनेंच कळतो असें म्हटलें आहे त्याची वाट काय ?

समीक्षेची कुळकथा

समीक्षा म्हणजे तार्किक समालोचन एवढाच अर्थ न घेतां त्याचा वाच्यार्थहि पाहिला पाहिजे.

समीक्षण म्हणजे सृष्टीचें निरीक्षण. मूल खुळखुळा वाजवूं लागतें तेव्हां पासूनच सृष्टीच्या समीक्षेला सुरवात होते. शंकराचार्य ब्रह्मसूत्रभाष्याला आरंभ, 'मी' विरुद्ध तें किंवा तूं म्हणजे जाणणारा अहं व जाणावयाचें सर्व जग असा विभाग पाडून समीक्षेला सुरवात करितात. वैशेषिक व नैयायिक सात व सोळा, पदार्थ व प्रमेयें यांपासून सुरवात करतात. अरिस्टॉटल दहा कॅटेगरीज पासून सुरवात करतो, स्पेन्सर अज्ञेय व ज्ञेय यांच्यापासून सुरुवात करतो. या समीक्षेच्या भरांत धर्माच्या उत्पत्तीचा व वाढीचा विचार येतो. तेव्हां चार्वाक वादरणांगणांत उतरतात. धर्मसमीक्षेचें पहिलें श्रेय चार्वाकाकडे जात नाहीं. परंपरागत धर्माचें श्रद्धेनें आचरण लहानपणापासून सुरू होतें. व मुलगा १६।१८ वर्षांचा झाला म्हणजे बुद्धिवादानें शंका, आक्षेप, प्रश्न विचारूं लागतो. कार्लाइलनें तीन टप्पे लिहिले आहेत. (१) 'एव्हरलास्टिंग ने' म्हणजे नास्तिकता, (२) सेंटर आफ् इन्डिफरन्स म्ह० अनिश्चित औदासीन्य व (३) 'एव्हरलास्टिंग ये,' म्हणजे निश्चित आस्तिक्य. निश्चित नास्तिक्य

किंवा ॲग्नॉस्टिसिझम् म्ह. अज्ञेयता हेहि अखेरचे टप्पे असूं शकतात. अशी ही समीक्षेची कुळकथा आहे.

चार्वाक वाङ्मयाच्या अल्पतेची उपपत्ति

चार्वाक वाङ्मय थोडें असण्याचें कारण चार्वाकाचे सिद्धांत अगदीं ढोबळ व चटकन समजतील असे आहेत. त्यामुळें त्यांचें वाङ्मय फार नाहीं. अतींद्रियवाद्यांना आपले सिद्धांत मोठ्या खटपटीनें सिद्ध करावे लागतात. त्यांच्या वाङ्मयांत चार्वाकदर्शन आलें आहे. चार्वाक सर्वांचेच प्रतिपक्षी म्हणून प्रतिपक्षाच्या वाङ्मयाचे डोंगर दिसतात. या वाङ्मयांत पुनरुक्ति व पाल्हाळहि पुष्कळ आहे. अन्ततो गत्वा भावनाप्रधान व कृतिप्रधान माणसांचें चार्वाकवादानें समाधान होत नाहीं म्हणून लोक अतींद्रियाकडे वळतात. त्यांत त्यांना किती समाधान मिळतें हा प्रश्न निराळा. चार्वाक वाङ्मयाच्या अल्पतेची अशी उपपत्ति आहे. चार्वाक वाङ्मय नष्ट कां झालें याचा विचार पुढें मांडला आहे.

' चार्वाकांची एक फजिती '

आतां मूळग्रंथांतील मुख्य भाग म्हणजे चार्वाकांचे सिद्धांत. त्यांचें परीक्षण करूं. आम्हीच काय ते प्रत्यक्षप्रमाणवादी ही चार्वाकांची प्रौढि अर्धवट आहे. येथें प्रथम एक गोष्ट लक्षांत ठेवावी. तिचा उल्लेख वर आलाच आहे. ती म्हणजे चार्वाकेतर सर्ववादी अतीन्द्रिय गोष्टी व अतीन्द्रिय प्रमाणें मानतात. ह्या मुद्द्यावर तडजोड शक्य नाहीं. दृश्य सृष्टीचें पञ्च ज्ञानेंद्रियांनीं प्रत्यक्षप्रमाणानेंच ज्ञान होतें हें अतींद्रियवादीहि मानतात. व दृश्यसृष्टीची सर्वांची प्रक्रिया तत्त्वतः चार्वाकासारखीच आहे. सृष्टि पञ्चमहाभूतांपासून उत्पन्न होते ही ती प्रक्रिया. पण चार्वाकांची एक फजिति पहा: विज्ञानाधिष्ठित तर्काची प्रौढि मिरविणारे चार्वाक सदरहू तर्काचें पायाभूत जें गणितशास्त्र कीं ज्यांत आकाश किंवा दिक् व काल ह्या दोन तत्त्वांच्या आधाराखेरीज एक पाऊलहि टाकतां येत नाहीं त्या शास्त्राकडे ते दुर्लक्ष करतात. यांचें आकाश मागल्या दरवाज्यानें येतें व कालतत्त्वाचा ते उल्लेखहि करीत नाहींत. दिक्, काल व Law of consation यांच्या पलीकडे मनुष्य जाऊं शकत नाहीं. शंकराचार्य यांच्या पलीकडे सगुणब्रह्म ओलांडून निर्गुणब्रह्माची सिद्धि करतात. तें अतीन्द्रिय आहे.

पृष्ठ ३ वर प्रा. आठवल्यांनीं पुराणें भाकड कथा सांगतात असें एक भरमसाट विधान केलें आहे. लोकहित वादींनीं पुराणांत शिमगा आहे असें म्हटलें आहे. पण डॉ. भांडारकरांसारख्या चिकित्सक सुधारकानें सुद्धां पुराणांत अनेक उदात्त कथा आहेत अशी ग्वाही दिली आहे. उदा० बकासुराख्यान; संजय-विदुला संवाद.

' आम्हीच काय ते प्रत्यक्ष प्रमाणवादी ' —या प्रतिज्ञेची छाननी

आतां आम्हीच काय ते प्रत्यक्ष प्रमाणवादी ह्या चार्वाकांच्या प्रतिज्ञेची छाननी करूं. प्रत्यक्ष, अनुमान उपमान, शब्द, अर्थापत्ति अनुपलब्धि, संभव, ऐतिह्य व चेष्टा अशीं नऊ प्रमाणें निरनिराळे वादी मानतात. आतां वैशेषिकांचें म्हणणें कीं उपमानापासून पुढचीं सात प्रमाणें अनुमानाचेच प्रकार आहेत. हे अनुमानाचे प्रकार ठळक असल्यामुळें इतर वादी त्यांना महत्त्व देतात. अनुमानहि अंततो गत्वा प्रत्यक्षावरच आधारलेलें आहे हें सर्व वाद्यांस मान्य आहे. चार्वाक अनुमानाचें खंडन करतात पण व्यवहारासाठीं अनुमान इतरांप्रमाणेंच पण मागल्या दरवाज्यानें आंत घेतात. सर्वत्र संभावनाच आहे असें चार्वाकांचें म्हणणें पण संभावना शें. ८०–९० टक्के असली म्हणजे त्या संभावनेला निर्णय समजूनच सर्वजन व्यवहार करतात. एरवीं केवळ संभावनेनें व्यवहारच खुंटेल. दृश्यसृष्टींत चार्वाकवाद सिद्ध करण्यास चार्वाक ऐतिहासिक पद्धतीचा अवलंब करतात म्हणजे ऐतिह्य प्रमाण आलेंच. चार्वाक आपल्या मताच्या ग्रंथकारांचीं अवतरणें घेतात. म्हणजे शब्दप्रमाण आलेंच. ते अतींद्रिय शब्दप्रमाण व अतींद्रियाचें वर्णन करणारे इतिहास मानीत नाहींत हें ठीक. तेव्हां चार्वाकांनीं आम्हीच प्रत्यक्षवादी अशी प्रौढि न मिरवितां आम्ही अतींद्रियवादी नाहीं अशी प्रौढि मिरवावी. टेलिस्कोप, मायक्रॉस्कोप, मायक्रोफोन इत्यादिकांनीं इंद्रियांची शक्ति वाढविली हा अनुभव अतींद्रियवाद्यांनाच अनुकूल आहे. त्यामुळें अस्थीचे देहीं मांसाचा डोळा, पाहीन म्हणे ' सृष्टीचा सोहळा ' ही चार्वाकवाद्यांची प्रौढि धुळीस मिळाली आहे.

शरीराला मरण नको असें कां वाटावें ?

देहाहून निराळा आत्मा नाहीं असा चार्वाकांचा सिद्धान्त. पण मग प्रत्येक शरीर मृत व्हावयाचेंच असें





प्रत्यक्ष असतां शरीराला मरण नको असें कां वाटावें. 'मा न भूयं, हि भूयासं' म्हणजे मी नाहीसें व्हावें असें नाहीं, तर मी असावेंच असें आत्म्याचे ठिकाणचें प्रेम दिसतें असें वेदान्ती म्हणतात. पण चार्वाकांनीं वास्तविक रडूं नये व त्यांच्या शरीरानें मृत्यूच्या भीतीनें घाबरूं नये. पण चार्वाक रडतात कीं नाहीं ? शरीराच्या मरणासाठीं रडणारा कोण ? घटद्रष्टा घटाद्भिन्नः, घट व घट पाहणारा हे दोघे निराळे आहेत. त्याप्रमाणेंच आत्मा व शरीर निराळें. तर्कतीर्थांनी याज्ञवल्क्यमैत्रेयी संवादाचा अर्थ आमच्यामतें बरोबर लावला नाहीं. शरीर मेल्यावर आत्म्याच्या अस्तित्वाची खूण (शरीराची संज्ञा म्ह० चेतना) नष्ट झाल्यामुळें अजड आत्म्याहून निराळें जड शरीर मरतें व अजड (Immaterial) आत्मा अनुविनश्यति म्हणजे खुणेवरून सुद्धां समजत नाहीं. अनुविनश्यति यांत नश् म्ह० अदर्शन हा धातु आहे म्हणजे दिसत नाहींसा होतो. स्वरूपतः ध्वस्त होतो असा अर्थ नव्हे. शरीर स्वरूपतः ध्वस्त होतें. अंतर्यामीं ब्राह्मणांत आत्म्याचें अस्तित्वच याज्ञवल्क्यानें सिद्ध केलें आहे. मग याज्ञवल्क्य चार्वाकवादी कसा ?

चार्वाकांच्या कांही सिद्धान्तांची छाननी

चार्वाकाचा सुखवाद. तूंस टाकून दाणे घ्यावे त्याप्रमाणें दुःख टाकून सुख घ्यावें हा सुखवाद. पण निर्भेळ सुख भोगतां येतें. पण दुःख प्रमाणानें व तीव्रतेनें अधिक व तिसरा पर्याय सुखदुःखाचें बेमालूम मिश्रण. हे दोन पर्याय कसे भोगावयाचे. गर्भधारणा व प्रसूति यांचें दुःख पुत्रप्राप्तीपासून कसें निराळें करावयाचें ? जगांत मिश्र सुखदुःखाचेंच पर्याय अधिक. प्रत्येकाचें सुखदुःख निरनिराळें मग निर्भेळ सुखवाद कोठें राहिला.*

लोकसिद्धो राजा परमेश्वरः हा चार्वाकाचा सिद्धांत तर इतका वेडगळ आहे कीं त्याचा नुसता उल्लेख करणें म्हणजे त्याचें खंडनच होय. (निगदव्याख्यातः)

स्वातंत्र्यांत सुख आहे हा चार्वाकांचा सिद्धांत. पण हा सिद्धांत शंकराचार्यांनीं सांगितला आहे. 'को नरकः परवशता', नरक कोणता. आचार्य लिहितात 'गुलामगिरी'. ह्या श्लोकांतील नरक कोठें वर उंच आकाशांत टांगलेला नाहीं किंवा पृथ्वीतळीं उलटा लोंबकळत ठेवलेला नाहीं. नरक म्हणजे अत्यन्त दुरवस्था. पञ्चतंत्रांत 'स्वातन्त्र्यं यच्छरीरस्य मूढैस्तदपि हारितम्।' नोकर शरीराचें स्वातंत्र्य गमावून बसतो असें म्हटलें आहे. पाणिनीनें 'स्वतन्त्रः कर्ता' अशी व्याकरणांतील कर्त्याची व्याख्या दिली आहे. पण ती व्यवहारांतील तत्त्वज्ञानालाहि लागूं पडते. वास्तविक अनेक सर्वतंत्र सिद्धांत म्ह० सर्ववाद्यांना मान्य असलेले सिद्धांत केवळ चार्वाकांच्या खातीं तर्कतीर्थ व प्रा. आठवले यांनीं जमा केले आहेत. जगाच्या आरंभापासून आजतागायत कोणत्या व्यक्तीला किंवा व्यक्तिसमूहाला बव्हंशानें तरी स्वातंत्र्य मिळालें काय ? स्पष्ट बोलण्याचें किंवा रडण्याचें सुद्धां स्वातंत्र्य मिळत नाहीं. हल्लीं इंग्लंड, अमेरिका, रशिया सारख्या लौकिकदृष्ट्या स्वतंत्र राष्ट्रांना तरी निर्भेळ स्वातंत्र्य आहे ?

चार्वाक धर्माधर्म नाहीं म्हणतात. वास्तविक अतीन्द्रिय धर्माधर्म किंवा पापपुण्य नाहीं अशी चार्वाकांची भाषा पाहिजे. धर्माधर्म व पापपुण्य यांचे लौकिक पर्याय सदाचार व दुराचार. सहायकांचे आभार प्रा. आठवले यांनीं मानले हाच धर्म, पुण्य व सदाचार. न मानणें हा अधर्म. पुढील जुना श्लोक पहाः– त्रिभिर्वर्षैः त्रिभिः मासैः त्रिभिर्वर्षैः त्रिभिर्दिनैः । अत्युत्कटैः पापपुण्यैरिहैव फलमश्नुते ॥ खून केला तर जन्मठेप किंवा फांशी होते ना ? काम उत्तम केलें तर बढती, भलत्याच चुका केल्यास बडतर्फी हीं प्रत्यक्षप्रमाणाचींच धर्म, अधर्माचीं उदाहरणें. तरी चार्वाक म्हणतात धर्माधर्म नाहीं.

ग्रंथप्रामाण्याचा अर्थ

कोणताहि धर्मग्रंथ प्रमाण नाहीं. हा चार्वाकांचा सिद्धांत ग्रंथ प्रामाण्याचें स्वरूपच असें आहे कीं कोणताहि ग्रंथ सर्वस्वीं प्रमाण मानला जात नाहीं. ज्याला जेवढें करतां येईल तेवढ्या पुरता ग्रंथ प्रमाण असाच व्यवहार चालतो. पण व्यवहार चतुर समाजनेत्यांना लोकांस प्रमाण ग्रंथ देणें भाग पडतें. चार्वाकांच्या मताप्रमाणें धर्मग्रंथ हे मनुष्यकृतच आहेत. मग त्यांतील

---

*सुखं वा यदि वा दुःखम् अल्पं वा यदि वा बहु । प्राप्तं प्राप्तमुपासीत हृदयेनापराजितः । यांत अतींद्रियवादी व्यास मर्यादित सुखवाद सांगतात तोच अनुभवास येतो. 'हृदयेनापराजितः' – पराभवाची वृत्ति टाकून हे अतींद्रियवादी व्यासच लिहूं शकले. चार्वाकाला हें लिहितां आलें नाहीं.

चांगल्या गोष्टींबद्दल ग्रंथ प्रमाण मानला तर कोठें चुकलें? कौत्स म्हणतो, वेदांना अर्थ नाहीं. कौत्साचे आक्षेप पोंचट आहेत असें प्रा. राजवाडे हे निरुक्ताचे भाषांतरांत म्हणतात. 'नहिक्रते श्रांतस्य सख्याय देवाः', 'यूयं पात स्वस्तिभिः सदा नः। असतो मा सद्गमय' असलीं वाक्यें कौत्स पहात नाहीं. स्वाध्यायान्मा प्रमदः। हें वाक्य चार्वाकांनाहि मान्य होईल. वेदांतील विचित्र दिसणारीं वाक्यें अर्थवाद म्हटलीं आहेत. त्याचा अक्षरशः अर्थ घ्यायचा नाहीं; तात्पर्यानें घ्यायचा. म्हाताऱ्या बायकाहि म्हणतात, अहो तें माहात्म्य सांगितलें आहे. हॅमलेट आईला टोंचून म्हणतो, Even a beasts that wants discourse of reason would have waited longer. हा अर्थवाद आहे. याचें तात्पर्य एवढेंच कीं आईनें पाट लावण्याची अनुचित घाई केली.

प्रा. आठवले शंकराचार्यांचा उपहास करतात कीं, अग्नि थंड आहे असें शेंकडो श्रुतींनीं सांगितलें तरी आम्ही तें खरें मानणार नाहीं. असें म्हणून ते वेद प्रमाण मानतात. पण ते अदृष्टासाठीं मानतात यांतलें मर्म प्रा. आठवल्यांस कळत नाहीं. बौद्ध, जैन वगैरे पुढें ग्रंथप्रामाण्य मानूं लागले ह्याबद्दल त्यांना दोष देण्यांत अर्थ नाहीं. कुमारील भट्टानें सगुण निर्गुण ईश्वर सिद्ध होत नाहीं असें प्रतिपादन केलें आहे. हें प्रा. आठवले लक्षांत घेत नाहींत. पण त्यांनीं पोरकट वेदप्रामाण्य मानलें आहे म्हणून तक्रार करतात. पण बौद्धानीं गृहस्थाश्रमाला धक्का दिला व 'वेदाः अप्रमाणम्' म्हटलें म्हणून वेदाः प्रमाणं हा खांब रोवून मीमांसकांनीं व वेदान्त्यांनीं बौद्धधर्माचा पाडाव केला. कुमारीलभट्ट जगाला अलीकडील विज्ञानवाद्यांप्रमाणें कर्मस्वरूपच मानतात. यज्ञाच्या देवतासुद्धां ते सांकेतिक मानतात. कर्म करा, कर्म करा हा त्यांचा घोष आहे. बौद्धांप्रमाणें संन्याशी होऊन गेंड्यासारखें रानांत फिरूं नका असें शिकवतात. यज्ञकर्माचा अतिरेक झाला. पण त्यांनीं गृहस्थाश्रम उभा केला. पुढें शंकराचार्यांनीं कर्म व संन्यास यांचा समतोलपणा राखण्याचा प्रयत्न केला. रामदास, शुक यांसारखे लवकर संन्याशी होतात. जरत्कारू बायकोला पुत्र देऊन वनांत तपाला गेला. याज्ञवल्क्य बायकांची व्यवस्था लावून परिव्राट् झाले. यांना कोण अडवणार! अलीकडचे बाबू अरविंद व रमणमहर्षी सारखे संन्याशी होतात अशांची व्यवस्था शास्त्रकारांना लावावी लागते.

बौद्धजैनांत कामविकार आपण जिंकूं शकूं का नाहीं याचा विचार न करतां स्त्रियाहि संन्यास घेऊं लागल्या, अनाचार माजला, म्हणून पातिव्रत्याचें महत्त्व ठसविण्यांत आलें. वैदिक समाजांतहि प्राचीन काळापासून विवाहसंस्था शिथिल होती. तिला स्थिरता आणण्यासाठीं पुराणांनीं पातिव्रत्य व एकपत्नीव्रताचें महत्त्व शिकविलें. शास्त्रकारांनीं अतिरेक केला हें आम्ही मान्य करतों. पण तत्त्वें बरोबर सांगितलीं.

वैदिक धर्म—एक समाजरचना

ज्ञानकांड, उपासनाकांड व कर्मकांड ह्या शिड्या आहेत. त्यांतील शेवटच्या पायरीची टिंगल करणें चूक आहे. अगोदरच्या पायऱ्या आक्रमून संसार नेटका करून परमार्थांत हळूं हळूं शिरावयाचें आहे. म्हणूनच सर्व धर्मांच्या परमार्थ मार्गांत 'अधिकार तैसा करूं उपदेश' हें तत्त्व मान्य केलें आहे.

आम्ही रडके, रडये, संसार क्षणभंगुर म्हणून स्वस्थ बसणारे, हताश वगैरे आरोप पाश्चात्यांनीं केले व त्याचीच री आमचे लोक ओढतात. अनेक पाश्चात्यांना, वैदिक धर्म म्हणजे केवळ 'रिलिजन' नव्हे तर ती एक समाजाची रचना, मांडणी, आखणी आहे. तो एक ऑर्गनिझम आहे. त्यांत समुदाय व अवयव परस्परावलंबी आहेत. ज्ञानेश्वर ह्या मांडणीला लोकसंस्था म्हणतात. वर्णाश्रमधर्म हें तिचें स्वरूप आहे. हें कळत नाहीं.

परलोकाकडे लक्ष असलेल्या—
कर्मकांडांत दुःख कोठें आहे ?

प्रा. आठवले सारख्या लोकांस आमचें आव्हान आहे कीं आमच्या परलोकाकडे लक्ष असलेल्या उभ्या कर्मकांडांत दुःख कोठें आहे, रडकुंडेपणा कोठें आहे तें दाखवून द्यावें. और्ध्वदेहिकसुद्धां आम्ही पक्वान्नाचें जेवण जेवून व देवदर्शन करून संपवितों. आमची त्रयोदशगुणी तांबूलाची संस्था पाश्चात्यांत आहे? फुलांच्या माळा गळ्यांत घालण्याचें व समाधीवर फुलें वाहण्याचें इंग्रज आमच्यापासून शिकले. आमच्या व्रतवैकल्यांत खेळांना स्थान आहे. वधूवरांनीं द्यूत





खेळावें. कोजागरीच्या दिवशीं द्यूत खेळावें. दिवाळींत लहान थोरांनी एकत्र खेळावें पुत्र जन्मोत्सवांतहि, रंगपंचमीच्या दिवशीं श्रेष्ठकनिष्ठ भेद विसरावयाचा. वधुवरांच्या शयनगृहांत अनंगासनांचीं चित्रें लावावयाचीं, पोहण्याची मजा, पहांटेस थंड पाण्याची मजा इंग्लिश लोकांना अनुभवतां येते ! आट्यापाट्या, खोखो आम्ही चांदण्यांत खेळतों. इंग्रजी शिक्षणानें आम्ही हा आनंद घालविला आहे.

प्रतीकवाद कोणता स्वीकारावयाचा– हा प्रश्न गौण ?

पितरांची स्मृति ताजी ठेवणें हें मान्य केल्यावर त्यासाठीं प्रतीकवाद कोणता पत्करावयाचा हा गौण प्रश्न आहे. पितरांचा देह वासनामय मानलेला आहे. यज्ञांत बोकडाला बळी द्यावयाचा, कारण 'यदन्नाः पुरुषास्तात तदन्नास्तस्य देवताः। यजमानाचा बाप हा कांहीं यजमानाचें अन्न नव्हे. प्रवासाला गेलेल्या मित्राचा देह वासनामय नसतो तर रक्तमांसाचा असतो म्हणून घरांत ठेवलेलें अन्न त्याला पावणार नाहीं. यज्ञांत अश्लील आहे त्याची उपपत्ति जादू (यातु) चें महत्त्व सर्व धर्मांत आहे. बुद्धिवादाचे वाढीबरोबर जादूचें महत्त्वहि कमी झालें.

प्ररोचनार्था फलश्रुतिः, फलश्रुतिः अर्थवादः। स्वर्ग-नरकांच्या आमिषानें व बिभीषिकेनें लोक सदाचाराकडे वळतात. सत्कर्म आचरावयास लागल्यावर स्वर्ग नरक ह्या कल्पना आहेत हें विचारी लोकांस समजतें. पण ते सत्कर्म चालू ठेवतात.

दंभ हा धर्माचा शत्रु – हें सर्व शास्त्रकार शिकवतात

प्रा. आठवल्यांनी एक वाक्य अगदीं गैर लिहिलें आहे. प्रत्यक्षप्रमाणवाद्यांना ढोंग करण्याची जरूर नाहीं. कारण ती सोय अतीन्द्रियवादी धर्मांत आहे. म्हणजे चार्वाकांनीं ढोंगासाठीं बुद्धिवाद सोडून अतीन्द्रियधर्मांत जावें असा अर्थ समजावयाचा काय ? वास्तविक दम्भ हा धर्माचा मुख्य शत्रु आहे हें सर्वच शास्त्रकार शिकवितात. आणि चार्वाकांतहि दुराचारी निपजतात. कै. आगरकरांनीं त्यांच्या वेळच्या बुद्धिवादी पण दुराचारी सुधारकांवरहि कोरडे ओढले आहेत. बुद्धिवाद्यांचा दुराचार त्यांच्या मनाला लागून राहिला.

तत्त्व पटण्यासारखें असल्यास– तें नष्ट होत नाहीं.

चार्वाकांचे ग्रंथ दुष्टबुद्धीनें बुडविण्यांत आले असा दावा पुराव्याच्या अभावी प्रा. आठवले सांगतात. पण चार्वाकांचे खरमरीत बुद्धिवादाचे सिद्धांत भावनावश लोकांस पटले नाहींत हें खरें कारण होय. लोकांस समजण्यासारखें व पटण्यासारखें तत्त्व असल्यास तें तत्त्व नष्ट होत नाहीं. शंकराचार्यांच्या जगन्मिथ्यात्व व मायावादावर किती कडवट व कडाडून हल्ले इतर सर्व वाद्यांनीं केलें. शंकराचार्यांना दैत्य म्हटलें, श्रुतिवाक्यांचा पाऊस पाडणाऱ्या अद्वैतवेदान्त्यावर, पौराणिक वचनांवर विसंबणाऱ्या द्वैत्यांनीं अवैदिकत्वाचा आरोप केला, सगुणाला दुसरी पायरी देणाऱ्या अद्वैत्यांना भक्तिहीन म्हटलें आहे; मिथ्या दृष्टीला नास्तिकता म्हटलें आहे; मायावादाला असच्छास्त्र म्हटलें आहे. तरीसुद्धां अद्वैतवेदांत आपली प्रतिष्ठा राखून आहे हें पाहून चार्वाकांनीं खुशाल हात चोळीत व मनगटें चावीत बसावें.

ईश्वर जर नाहीं तर खिस्त दैवी कसा ?

प्रसिद्ध इंग्लिश तत्त्वज्ञ जॉन स्टुअर्ट मिल ह्यानें सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान्, सर्वव्यापक व संपूर्णतया स्वतंत्र असा परमेश्वर सिद्ध करतां येत नाहीं असा सिद्धान्त केला आहे. पण जगांतील उपलब्ध सौंदर्य व सुख यांचा अनुभव घ्यावा, तीं वाढवांवीत व स्वार्थाला मुरड घालून सर्वांस जास्त सुखी करावयाचा प्रयत्न करावा असा उपदेश तो करतो. ह्याला तो 'मानवता-धर्म किंवा कर्तव्यधर्म मानतो. तो कोणालाहि मान्य होईल. 'सर्वभूतहितेरतः' हें तत्त्व आमचे शास्त्रकार मानतात व सांगतात. पण मिल् हा Perfect God मानीत नाहीं. खिस्ताला तो Perfect man म्हणतो. पण मनुष्य पूर्ण कसा असूं शकेल ? खिस्ताला तो divine (दैवी) हें विशेषण देतो, खिस्ताला God Incarnate म्ह० ईश्वराचा अवतार म्हणतो, खिस्ताला परमेश्वरानें सत्य व सद्गुणाचा उत्कर्ष करण्यास पाठविलें असें म्हणतो. आतां ईश्वरच जर नाहीं तर खिस्ताचीं हीं विशेषणें कशीं काय सिद्ध होतात. तात्पर्य मिल् हा चार्वाक स्वतःचा पराभवच





कबूल करतो (ह्या बाबतींत Mill's three Essays on religion ह्या ग्रंथाचा उपसंहार वाचा).

बुद्धिवादाची-व्यावहारिक कसोटी

प्रा. आठवले पुरोहितवर्गाला खूप पुष्पांजलि अर्पण करतात. पण कोणतेंहि कर्म धंदा म्हणून झालें म्हणजे त्यांत दोष उत्पन्न होतात. धंदेवाले फसवतात, पण फसणारांचाहि दोष असतो. सर्व लोक सर्व कर्मे करीत नाहींत. ते भिक्षुकांना अजीबात टाकून देऊं शकत नाहींत. किंवा त्यांचें उदरभरण नीट चालेल अशी व्यवस्था करीत नाहींत म्हणून ते अनुचित उपायांचा अवलंब करतात. इतर धंद्यांतहि हेंच चालतें. आतां आपण अभ्युपगम वाद करूं. आम्ही चार्वाकांचे सर्व सिद्धांत मान्य करतों. पण हे सिद्धांत सामान्य जनतेच्या गळीं कसे उतरावयाचे. व कोणी ? चार्वाकवाद्यांनीं एक फिरतें मंडळ काढावें व पंढरीच्या यात्रेंत, कुंभमेळ्यांत, मोठमोठ्या देवळांचे उत्सवांत व्याख्यानाचे दौरे काढावेत. लोक व्याख्यानांस येणार नाहींत, आले तर हमरीतुमरीवर येऊन दगड मारावयास लागतील. प्रवचनांतून थोडासा बुद्धिवाद सांगू लागले तरी ते बिथरतात. व्हॉल्टेअरची काय दशा झाली. लायब्निट्झला जीविकेच्या बंदीच्या भीतीनें आपले अखेरचे सिद्धांत प्रकट करण्याचें धैर्य झालें नाहीं. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी सोमनाथाची प्राणप्रतिष्ठा करतांना औपाधिक करण्यास गेले. सी. एम्. जोड नांवाचा नास्तिक तत्त्वज्ञ पुढें आस्तिक झाला. अनेक शास्त्री, पंडित, गृहस्थसुद्धां खरोखर बुद्धिवादी असून त्यांच्या भोवतीं असलेल्या अर्धवट श्रद्धाळु, अर्धवट विचारी भाबड्या लोकांच्या सारखें त्यांना वागावें लागतें. तात्पर्य, खरा चार्वाकवाद पटवून घेणारे थोडेच असणार. हल्ली विचारस्वातंत्र्य असल्यामुळें बुद्धिवादी लोकसंख्या वाढत जाईल पण श्रद्धाहीन माणसें अनीतिमान् होण्याचाहि संभव असतो.

श्री. भा. पं. बहिरट

लायबिनिझ्

सुप्रसिद्ध ज्यू तत्त्वज्ञ स्पिनोझा व जर्मन तत्त्वज्ञ लायबिनिझ् या दोघांच्या विचारसरणी पाहिल्यास एक एका टोकास तर दुसरी दुसऱ्या टोकास गेलेली दिसून येते. विचारसरणीप्रमाणेंच त्यांचे जीवनप्रवाहहि त्याच पद्धतीचे दिसतात. स्पिनोझाची—अमस्टर्डामच्या गरीब तत्त्व चिंतकाची—फारशी दखल घेतली गेली नाही व मृत्यूच्या समयापर्यंत सुद्धां त्याचा छळच झाला. याच्या उलट लायबिनीझ्च्या दृष्टीस मानवीजीवनाची फक्त प्रकाशमय बाजूच पडली होती. अलौकिक बुद्धिमत्ता व संपत्ति यामुळे त्याचें जीवन ऐहिकदृष्ट्या यशस्वी झालें. कायदेपंडित, राजकारणी व तत्त्ववेत्ता या त्रिविध रूपांत त्याचा कीर्तिगंध दरवळला.

घराण्याची पार्श्वभूमि व बालपण

सतराव्या शतकाच्या पूर्वार्धांत जर्मनींत फर्डिनांड राजानें कॅथालिक पंथाची बाजू धरून त्याच्या विरोधी असणाऱ्या धर्मसुधारक प्रॉटेस्टंट पंथीयांचा निष्ठुरतेनें नायनाट करण्याचा उपक्रम सुरूं केला. त्यांतून जर्मनींत "तीस वर्षांची लढाई" या नांवानें प्रसिद्ध असणारें युद्ध उद्भवलें. तें १६४८ त थांबलें. या युद्धामुळें सतराव्या शतकारंभीं सांस्कृतिकदृष्ट्या युरोपच्या आघाडीवर असणाऱ्या जर्मनीची सर्व बाजूंनीं अधोगति झाली. संपन्नतेचें रूपांतर विपन्नतेंत झालें. या युद्ध समाप्तीपूर्वीं दोन वर्षें म्हणजे सन १६४६ त २१ जून या दिवशीं लायबिनिझ्चा जन्म झाला. लायबिनिझ्चे वडील हे लिपझिग्च्या विश्वविद्यालयांत तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक होते. ते लायबिनिझ् सहा वर्षांचा असतांनाच दिवंगत झाले. लायबिनिझची आई धार्मिक व श्रद्धाळू होती. तिनें एकदां आपला लहान मुलगा लॅटीन भाषेंतील पुस्तक वाचण्याची खटपट करीत असलेला पाहिला. तें पुस्तक लिव्हीनामक इ. स. च्या पहिल्या शतकांत होऊन गेलेल्या रोमन इतिहासकाराचें होतें. लायबिनिझ्चें लॅटीन भाषेचें ज्ञान त्या बालवयांत अगदींच तुटपुंजें होतें. पण त्याची जिज्ञासा बलवत्तर होती. त्या पुस्तकांत चित्रें होतीं. तीं चित्रें व स्वतः-जवळचें तोडकें मोडकें ज्ञान यांच्या साहाय्यानें लायबिनिझ् अर्थ लावण्याची कसोशी करीत होता. हें दृश्य पाहून त्या प्रेमळ मातेस कौतुक व अभिमान वाटून तिनें आपल्या पतीच्या खाजगी ग्रंथसंग्रहालयाचीं कपाटें लायबिनिझ्ला उघडून दिलीं. त्या दिवसापासून लायबिनिझ् त्या मौलवान् ग्रंथसंग्रहामध्यें वसणाऱ्या ज्ञानभांडारांत मनसोक्त संचार करूं लागला. या बालवयांत तो अधाशाप्रमाणें वाचत होता 'पुस्तक वाचतांना पहिल्यानुदा आपणांस कांहीं समजत नसे, मग थोडें थोडें समजे व शेवटीं पुरेसें कळे' असें त्यानें वर्णिलें आहे. या अवस्थेंत त्यानें सिसिरो, सिनेका, प्लिनी, हिरोडोटस, प्लेटो इत्यादिकांचें वाङ्मय वाचून काढलें. उन्हांत फिरणाऱ्या माणसाच्या चेहऱ्याची छटा त्याला न कळत बदलते त्याप्रमाणें या ग्रंथ वाचनानें त्या लेखकांच्या विचाराची व शैलीची छटा त्याच्या मनावर न कळत उमटल्या खेरीज राहिली नाहीं. या ग्रंथापासून मिळालेल्या स्फूर्तीस अनुसरून त्यानें बोलण्यांत स्वच्छता व वागण्यांत उपयुक्तता राखण्याचा आपल्या जीवनांत नियमच केला. प्रथम त्यास इतिहास व काव्याचे वाचनाची गोडी होती परंतु तर्कशास्त्राचे ग्रंथ हातीं पडतांच तेथें त्यास विचारांचे विभाग व सुव्यवस्था आढळली. त्याचे मनास त्या शास्त्राचेंच अधिक आकर्षण वाटून निरनिराळ्या तर्कपद्धतींचा अभ्यास करून त्यांतील उत्तम कोणती आहे हें शोधून काढण्याची त्याला ओढ लागली. यावेळी लायबिनिझ्चें वय केवळ १४ वर्षांचें होतें. या समयास तो आपल्या समवयस्क सौंगड्यास चालता बोलता ज्ञानकोशच भासल्यास नवल नाहीं.

विद्यार्जन व ज्ञानसाधना

वयाच्या पंधराव्या वर्षी लायबिनीझ्नेहि लिपझिग् विद्यालयांत विद्यार्थी या नात्यानें प्रवेश केला. याचवेळीं

बेकनसारख्या आधुनिक तत्त्वज्ञांच्या लिखाणाशी त्याचा परिचय झाला. याच्या जोडीस त्यानें केप्लर, गॅलीलिओ, देकार्तचेहि ग्रंथ वाचले. पण केवळ एखाद्या यंत्राप्रमाणें तो वाचीत नव्हता. वाचनाच्या जोडीस तो स्वतः विचार करी. त्याचें वाचन हें स्वतंत्र विचाराचें व प्रत्येक कल्पना जोखण्या-तोलण्याचें साधन होतें. लिपझिग् जवळच्या उपवनांत तो एकटाच फिरावयास जाई व आपल्या वाचनांत आलेल्या मध्ययुगीन तत्त्वज्ञानांच्या कांहीं मूलभूत कल्पना स्वतःच्या स्वतंत्र विचारप्रणालींत राखण्याजोग्या आहेत किंवा नाहींत याचा विचार करी. इतिहास व तत्त्वज्ञानाच्या जोडीस त्यानें गणितशास्त्रावरील प्रमुख व महत्त्वाच्या ग्रंथांचा अभ्यास चालू ठेविला होता. १६६३ त त्यानें तत्त्वज्ञानावर प्रबंध लिहून विश्वविद्यालयीन पदवी मिळविली. नंतर जेना येथें जाऊन कायद्यांचा अभ्यास केला. १६६६त त्यानें आपल्या कायद्याचा प्रबंध लिपझिग् विश्वविद्यालयास सादर केला. परंतु त्याचें वय कमी आहे या सबबीवर विश्वविद्यालयानें त्यास डॉक्टरची पदवी देण्याचें नाकारलें ! आल्डार्फच्या विश्वविद्यालयानें त्यास प्राध्यापकाची जागा देऊं केली पण त्यानें ती नाकारली.

विविध प्रकारचें संशोधनकार्य

यानंतर लायबिनीझनें नुर्नबर्ग येथें एक वर्ष काढलें. हें शहर लहानशा लोकसत्ताक राज्याची राजधानी असून तीस वर्षांच्या लढाईची त्यास फारशी झळ लागली नव्हती. तेथे परिसाचा शोध करण्याची खटपट करणारी एक गुप्त समिति होती. चौकसबुद्धि लायबिनिझनें तिच्यांत सभासद म्हणून प्रवेश मिळविण्यास एक युक्ति योजली. त्याने किमयेवरील पुस्तकें गोळा करून त्यांतून अत्यंत दुर्बोध व गूढ शब्द निवडले. त्या शब्दांचा उपयोग करून एक पत्र अशा तऱ्हेनें लिहिलें कीं त्याचा अर्थ कळणें दुरापास्तच व्हावें. या पत्रानें वरील गुप्तसमितीचा सभासद होण्याची स्वतःची लायकी त्यानें सिद्ध केली ! या पत्राचा समितींचे सदस्यावर एवढा परिणाम झाला कीं लायबिनीझला त्यांनीं आपला चिटणीस नेमलें. चिटणीसाच्या जागेचा उपयोग बॉइनबर्ग सारख्या तत्कालीन सामर्थ्यवान् मुत्सद्याशी ओळख होण्यांत झाला. बॉइनबर्गबरोबर तो फ्रॅंकफोर्टला गेला व तेथें कायद्याच्या शिक्षणावर त्यानें एक निबंध लिहिला. या निबंधानें तेथील आर्चबिशपचा परिचय होऊन त्याच्याकडे कांहीं काल तो नोकरीस राहिला. राजकारणी मुत्सद्देगिरीच्या प्रदेशांत त्याचा हा प्रवेशच होता. यावेळीं जर्मनीची स्थिति अत्यंत हलाखीची होती. फ्रान्सचा राजा १४ वा लुई हा महत्त्वाकांक्षी असून आपल्या सामर्थ्याच्या जोरावर साम्राज्य वाढवूं पाहात होता. जर्मनी देशांत लोकसंख्या जवळ जवळ लहान मुलांचीच होती. लढाईंत मोठ्या माणसांपैकी बहुसंख्य कामास आले होते व आतां लढाई झाल्यास जर्मनींतील भावी लोकसमाजाचीं बीजेंच नष्ट होण्याची भीति होती. तीस वर्षांचे युद्धसमाप्तीनंतर शांतता प्रस्थापित होऊन राजकीय ऐक्य झालें होतें. परंतु कॅथालिक व प्रॉटेस्टंट या दोन धार्मिक पंथाचें ऐक्य झाल्याखेरीज खरें समाधान नांदू शकणार नव्हतें. लायबिनिझनें या ऐक्यास्तव प्रयत्न सुरू केला व निरनिराळ्या रूपांत त्यानें तो आजन्म चालू ठेविला. देकार्त या फ्रेंच तत्त्वज्ञाची ' जडवस्तूचें लक्षण अवकाशव्यापकता होय ' ही विचारसरणी रोमनकॅथालिक वा प्रॉटेस्टंट पंथाच्या मताशीं जुळणारी नव्हती. तेव्हां दोन्ही पंथाचें समाधान करणारा, व दोहींना तात्त्विक पाया पुरवून त्यांचा समन्वय करणारा वस्तुस्वरूपविषयक सिद्धांत शोधून काढण्याचें ध्येय त्यानें या कालांतच दृष्टीपुढें ठेविलें. लुईच्या महत्त्वाकांक्षेस निराळी वाट करून देण्याचे हेतूनें इजिप्तवर स्वारी केल्यास कोणकोणते फायदे होण्याजोगे आहेत याबद्दल त्यानें एक विस्तृत ग्रंथच तयार केला. हा ग्रंथ लुईला प्रत्यक्ष भेट म्हणून देण्याचें घडलें नाहीं तरी १६७२ त आमंत्रण आल्यावरून लायबिनिझ् आपली योजना सांगण्यास पारिसला गेला. त्याच्या योजनेचा स्वीकार झाला नाहीं परंतु लायबिनिझ् पारिसमध्यें ४ वर्षें राहिला. या राहण्याचा परिणाम त्याच्या भावी कार्यावर झाला. या कालांत त्यानें वरच्या श्रेणीच्या गणितशास्त्राचा अभ्यास केला. विद्वानाबरोबर देकार्तच्या तत्त्वज्ञानावर चर्चा केली. याच कालांत त्यानें पास्कलच्या बेरीज वजाबाकी करण्याच्या यंत्राहून सुधारलेलें यंत्र तयार केलें. हें यंत्र बेरीज वजाबाकी शिवाय गुणाकार, भागाकार करूं शके व वर्गमूळहि काढी. पारीसमध्यें राहाण्यानें त्याच्यावर फ्रेंच भाषेची

छाप पडली. जगास आपले सिद्धांत कळवावयाचे असल्यास ते फ्रेंच भाषेंतच व्यक्त केले पाहिजेत या समजुतीनें त्यानें पुढे आपलें बरेंच लिखाण फ्रेंच भाषेंत केलें. लायबिनिझ्ला ' जर्मन तत्त्वज्ञानाचा जनक ' अशी पदवी मिळाली ती सार्थ असली तरी त्यानें जर्मन भाषेंत फार थोडें लिखाण केलें. पॅरीसच्या निवासाच्या अखेरीस लायबिनीझ्नें डिफरेन्शियल कॅलक्युलसचा शोध लावला. न्यूटननेंहि तो शोध स्वतंत्रपणें लाविला व कांहीं काळ या शोधाचा कर्ता कोण या बद्दल विद्वानांत वादविवादहि चालू होता. परंतु दोघांनीहि शोध स्वतंत्रपणेंच लावल्याचें आढळून आलें.

तत्त्वचिंतन व ग्रंथलेखन

१६७६ च्या नोव्हेंबरांत लायबिनिझ्नें हेग येथे स्पिनोझाची गाठ घेतली. देकार्तच्या तत्त्वज्ञानाचा चिकित्सेने अभ्यास केल्यामुळें व स्पिनोझाहि त्याच्या स्वतःच्या दृष्टीनें देकार्तचा चिकित्सक असल्यानें लायबिनीझनें या विषयाची चर्चा स्पिनोझाबरोबर केली. या भेटीनंतर ' स्पिनोझानें देकार्तचे दोष पूर्णपणें समजून घेतले नाहींत' असे लायबिनिज्नें उद्गार काढले. जगाविषयी केवळ यांत्रिक दृष्टीकोन असणें लायबिनिज्ला पसंत नव्हतें. या दृष्टीनें देकार्तचें मत त्यास सदोष वाटत होतें व अलीकडे त्यानें प्लेटोचा अभ्यास केल्यापासून विश्वांतील सहेतुकतेच्या कल्पनेचा त्याच्यावर अधिक परिणाम झाला होता. १६७६ त लायबिनिझ् हॅनोव्हरला राहिला. एथे असतांनाच त्याच्या तात्विक चिंतनास स्थिरता येऊन त्याचीं मतें स्थिर झालीं. आर्नाल्ड नामक विद्वानाशीं १६८६-९० या कालांत त्याचा बराच पत्रव्यवहार झाला. १६९५ त त्याचे दोन निबंधहि प्रसिद्ध झाले. १७१० त श्रद्धा व विवेकबुद्धि यांचा संवादीपणा दाखविणारा त्याचा महत्त्वाचा ग्रंथ प्रसिद्ध झाला. १७०० मध्यें त्यानें खटपट करून बर्लिन अकॅडेमी स्थापन केली. तिचा पहिला अध्यक्ष म्हणून त्याचीच नेमणूक झाली. अशा संस्था युरोपांत सर्वत्र स्थापण्याचा त्यानें प्रयत्न केला. परंतु युद्धाच्या वातावरणामुळे तें जमलें नाहीं. १७१४ मध्ये लायबिनिझनें मोनाडोलजी हा आपल्या तत्त्वज्ञानाचें सार सांगणारा ग्रंथ लिहिला. पण तो त्याचे हयातीत प्रसिद्ध झाला नाहीं. हॅनोव्हरला ब्रन्सविकच्या ड्यूकाकडे तो त्याच्या ग्रंथालयाचा प्रमुख म्हणून काम करीत होता. आपल्या आश्रयदात्याची मुलगी प्रशियाची राणी सोफिया इच्या उत्तेजनानेंच हा ग्रंथ त्यानें लिहिला. हॅनोव्हर सोडण्याचा तो विचार करीत होता. परंतु त्याची प्रकृति ढासळलेली होती. संधिवाताच्या विकारानें १७१६ सालांत नोव्हेंबरच्या १४ दिनांकीं त्याचें देहावसान झालें.

पूर्वीच्या तत्त्वज्ञान्यांच्या ग्रंथाचा अभ्यास, स्वतःचें चिंतन, विज्ञान, तत्त्वज्ञान व धर्म यांचा समन्वय करण्याची मनीषा या तीन गोष्टींतून उगम पावून लायबिनिझ्चें तत्त्वज्ञान परिणत झालें आहे. आपल्या विचाराचा विकास कसा झाला हें सांगतांना त्यानें म्हटलें आहे कीं, ' अरिस्टॉटल्चें जूं माझ्या मानेवर होतें त्याच्यापासून पहिल्यानृदा सुटका करून घेतल्यावर मी परमाणूवादाकडे वळलों, कारण त्यांचें मत बुद्धीस व कल्पनाशक्तीस अधिक समाधानकारक वाटत होतें." परंतु विश्वाचे अंतिम घटक जड परमाणू आहेत असें सांगणारा डेमॉक्रिटसचा परमाणुवादहि त्यास सदोष वाटला. देकार्तनें त्याच्या विचारास चालना दिली व स्पिनोझाची तर समक्ष भेटच घेतली. परंतु दोघांचेहि विचार त्यास सदोष आहेत असें वाटलें. स्पिनोझानें देकार्तचें तत्त्वज्ञान अधिक सुसंगत करण्याचा प्रयत्न केला परंतु त्यानेंहि मूळ प्रश्नाची योग्य छाननी केली नाहीं, व अशा छाननी खेरीज मूलभूत प्रश्न व्यवस्थित सोडविला जाणें शक्य नाहीं असें लायबिनिझ्ला वाटलें व तसा त्यानें प्रयत्न केला.

विश्वस्वरूपांतील मूलभूत घटकाचा शोध

लायबिनिझ्च्या दृष्टीपुढे तत्त्वज्ञानांतील मूलभूत प्रश्न कोणता होता ? स्वतःचें व इतर जीवात्म्यांचें अस्तित्व संशयरहित आहे असें देकार्तनें प्रतिपादन केलें होतें. लायबिनीझ्नें या गोष्टीबद्दल प्रश्न उपस्थित न करतां तें मान्य केलें. तेव्हां मूलभूत तात्त्विक प्रश्नाचें स्वरूप लायबिनिझ्च्या दृष्टीनें पुढीलप्रमाणे होतें. चिन्मय अस्तित्व हेंच अखेरचें सत्य आहे कीं त्यांच्या जोडीस अनेक जड वस्तूंचें अस्तित्वहि आहे ? देकार्तनें जड पदार्थांचें अस्तित्व मान्य करून विस्तार अगर आकार असणें आणि विस्ताराचेंच रूप गतिमानता हे त्याचे धर्म आहेत असें सांगितलें होतें. तेव्हां लायबिनिझ्च्या

तत्त्वचिकित्सेचा आरंभ या धर्मीभूत समजल्या जाणाऱ्या दोन गोष्टींच्या वास्तविक स्वरूपाच्या संशोधनापासूनच होतो.

विस्तार व गति हीं अखेरचीं सत्यें आहेत काय ? या प्रश्नास लायब्निझ्चें उत्तर नकारार्थी आहे. हें उत्तर पुढील युक्तिवादावर त्यानें आधारलें.

विस्ताराचे विभाग पाडूं गेल्यास ते अनंत होतील. अवकाश व्यापणारा सूक्ष्म परमाणू घेतला तरी त्याच्या पृष्ठभागाचे आणखी विभाग पाडतां येतात व त्यास अंत रहात नाहीं. त्यामुळे ही येथे अखेरची सत्य वस्तू आहे असें दाखविण्यास सत्य वस्तूच शिल्लक राहात नाहीं. कारण जिचें पुन्हा विभजन होऊं शकत नाहीं तीच अखेरची सत्य वस्तू होय.

त्याचप्रमाणें गतीसुद्धां स्वतंत्र व अखेरचें अस्तित्व नाहीं. गति म्हणजे जागेचा बदल हा पूर्णपणें खरा नसतो. जेव्हां कांहीं स्थिर व गतिमान् वस्तू परस्परांच्या जागा बदलतात तेव्हां केवळ त्या वस्तूंचाच विचार करून कोणास स्थिरता आहे व कोणास गतिमानता आहे तें ठरवितां येत नाहीं. नेहमी जी वस्तू कशाच्या तरी सापेक्ष असते तें अखेरचें सत्य नव्हें.

तेव्हां वरील कारणामुळें लायब्निझ्च्या मतें जड वस्तू या केवळ अवकाश व्यापणाऱ्या, अगर गतिमान् म्हणून अखेरच्या सत्य वस्तू नव्हेत. परंतु या वस्तु नुसते स्थिर पदार्थ नसून त्या शक्तिमान् आहेत अशी कल्पना करणें शक्य आहे. गतीला कारणीभूत होणारी शक्ति ही अधिक सत्य आहे. गति व आकार हीं या शक्तीचीं व्यक्त रूपेंच होत.

या मूळ शक्तीचें स्वरूप जड नसून चिन्मात्र आहे. इच्छा व क्रिया युक्त आत्म्याप्रमाणें आहे. विश्व हें कांहीं चेतन व कांहीं अचेतन अशा अंतिम घटकांनीं भरलेलें नसून त्यांत केवळ चेतनशक्तियुक्त घटकच (Monads) आहेत असा लायब्निझ्चा निष्कर्ष आहे.

दृश्य वस्तूंचें स्पष्टीकरण करतांना परमाणुवादी हे अंतिम घटक हे साधे, अविभाज्य व शाश्वत मानतात. हें बरोबर आहे. परंतु ते घटक अथवा परमाणू जड आहेत असें मानण्यांत त्याची चूक होते. कारण कितीहि सूक्ष्म जड परमाणू घेतला तरी तो अविभाज्य मानतां येत नाहीं. वर सांगितल्याप्रमाणें त्यांचे अनंत विभाग पडतच असतात. तेव्हां अंतिम परमाणूचा घटक जड न मानतां चिद्रूपच मानला पाहिजे. अविभाज्य घटकाकरितां आपणांस चिद्रूप प्रदेशांतच जावें लागतें. भौतिक बिंदू अगर परमाणू हे भौतिक असतात पण बिंदू नसतात. गणितशास्त्रांतील बिंदू हे बिंदू असतात पण सत्य नसतात. तात्त्विक बिंदू हेच खरे असतात व अविभाज्यहि असतात. अविभाज्य त्या बरोबरच त्यांना अमरत्वहि असतें.

देकार्तनें वस्तूची कल्पना ही तत्त्वज्ञानांतील मध्यवर्ती कल्पना. मानली हें योग्य होय. त्यानें वस्तूच्या कल्पनेच्या जोडीस तिच्या स्वतंत्रतेची कल्पना केली आहे. तीहि योग्य आहे. परंतु स्वतंत्रतेचा अर्थ अमर्याद व अज केल्यास स्पिनोझाचे म्हणण्याप्रमाणें शेवटी एकच वस्तू मानावी लागते. हा निष्कर्ष टाळावयाचा असेल व अनेकांचें व्यक्तिमत्त्व राखावयाचें असेल तर स्वतंत्र अस्तित्वाऐवजी स्वतंत्र क्रियाशीलता मानली पाहिजे. असे स्वतंत्र क्रियाशील घटक अनेक असूं शकतात. संपूर्ण जगतांत अशा घटकांशिवाय अन्य कांहीं नाहीं. हे घटक जडपरमाणूप्रमाणे एकसारखे एक नसून परस्परांहून भिन्न आहेत. प्रत्येक घटक स्वतंत्र असल्यामुळें त्यांच्या मधील सर्व घटनांस कारण तोच असतो. त्यावर इतर घटकांचा परिणाम नसतो. या घटकांना खिडक्या नसतात. त्यामुळे आंतील बाहेर वा बाहेरील आंत जाऊ शकत नाहीं.

विश्वामधल्या घटकांतील— परस्परसंबंध व ऐक्याचें कारण ?

मग विश्वांत वस्तूंचे परस्पर संबंधानें होणारे परिणाम व त्यांमुळे एक प्रकारचें ऐक्य प्रतीतीस येतें त्याचें काय कारण ? लायबिनिझ्चें उत्तर असें आहे कीं याला कारण घटक नसून पूर्वनियोजित सुसंवादी रचना आहे. ही रचना परमेश्वराच्या संकल्पानुसार झालेली असते. ईश्वर हा सर्व वरिष्ठ चित्शक्तिमान् घटक होय. ईश्वरापासून दगडापर्यंत घटकांच्या निरनिराळया श्रेणी आहेत. त्यांत मनुष्यें, पशुपक्षी, वृक्षपाषाणादिकांचा समावेश होतो.

जडद्रव्याचा एकादा सूक्ष्म परमाणू घेतला तरी त्यांत आपणास जीवाणूंचें जगच सामावलेलें आहे. प्रत्येक

अनुक्रमणिका

जीवाणू हा आरशाप्रमाणें असून तो आपल्या स्वतःच्या दृष्टिकोनांतून सर्व जगाचें प्रतिबिंब बिंबित करतो. या जीवाणूंचे तीन प्रकार आहेत. कांहीं जाणीवरहित, कांहीं जगाच्या जाणिवेसहित, कांहीं स्वतःच्या जगाच्या जाणिवेसह असतात. तिसऱ्या प्रकारांत जीवात्मे येतात. या तिहींना लायबिनिझ्नें निद्रितावस्थेंतील, स्वप्नावस्थेंतील व जाग्रतावस्थेंतील असेंहि म्हटलें आहे. या सर्वांचा परस्परसंबंध प्रत्यक्ष नसून अप्रत्यक्ष आहे. तो सर्वश्रेष्ठ अशा परमेश्वराच्याच द्वारां येतो. त्यामुळें प्रत्येक घटक स्वतंत्र असला तरी सर्वांचें कार्य एकमेकास पूरक व सहकार्यानें चाललेलें दिसतें.

देकार्त व विज्ञानाचे पुरस्कर्ते विश्वास जड यंत्राप्रमाणें मानीत होते. त्यांच्या दृष्टीनें तेथे सहेतुकतेस वाव नव्हता. परंतु लायबिनिझ्वरील विचारसरणीवर ज्याच्याकडे पाठ फिरवून तो परमाणूवाद्याकडे वळला त्या ॲरिस्टॉटल्चीच छाप पडलेली दिसते. त्याच्या मतें विश्व हें केवळ यंत्र नसून त्यामध्ये ईश्वराची सहेतुकता दिसते.

जगाचा आधार ईश्वरच असून ध्येयहि तोच आहे. त्याच्यांतूनच सर्व निर्माण होतात व त्याच्याकडे जाण्याचाच सर्वांचा प्रयत्न असतो. या सर्व सामान्य प्रयत्नाचें स्वरूप मनुष्यांत अधिक विकसित स्वरूपांत दृग्गोचर होतें. ईश्वराच्या ज्ञानामुळें उत्पन्न होणाऱ्या जाणीवपूर्वक प्रेमांत त्याची अभिव्यक्ति होते. या प्रेमांतूनच सद्गुण व सत्कर्मे उदय पावतात. ज्ञान व सद्गुण हे धर्माचे सारभूत घटक होत. पंथ, मतें, व्रतें या गोष्टी गौण होत. सद्गुणाशी संबंध नसणारीं गूढ तंत्रें, विधिविधानें यांनाच अधिक महत्त्व देणें हें जगाचा शिक्षक जो ईश्वर त्याच्या हेतूच्या विरुद्ध आहे. मनुष्य कोणत्याहि धर्माचा असो नैतिक पावित्र्यामुळें तो ईश्वरी कृपेचा लाभ मिळवूं शकतो.

अस्तित्वांत असणारी हल्लीची विश्वरचना ही शक्य असणाऱ्या सर्व विश्वरचनांहून उत्तम आहे असें लायबिनिझ्नें म्हणणें आहे. लायबिनिझ् हा आशावादी तत्त्वज्ञ आहे. या विश्वांत अनेक दोष आहेत हें तो नाकारीत नाहीं. आपल्या जगांत दोष आहेत त्याहून कमी दोष असणारें जग देवास निर्माण करतां आलें असतें. परंतु तसल्या कमी दोषांच्या जगांत निर्दोष अगर पूर्ण गोष्टीहि कमीच झाल्या असत्या.

जगांत दुःख व अपूर्णता आहे का ?

जगांत दुःख व अपूर्णता कां आहे हा तत्त्वज्ञानांतील एक बिकट प्रश्न आहे. ईश्वराचें अस्तित्व मान्य न करणारास या प्रश्नाचें विशेष महत्त्व नसतें परंतु ते मान्य करणारास ईश्वराच्या मंगलत्वाची व शुभत्वाची आणि जगांतील दुःखदैन्याची विसंगति वास्तविक नाहीं हें दाखविणें भाग पडतें. लायबिनिझ्नें या प्रश्नाची छाननी केली आहे. त्याच्या मतें जगांतील दुःखें व अपूर्णता तीन प्रकारच्या आहेत. तात्त्विक, भौतिक व नैतिक. तात्त्विक अपूर्णता ही जगाच्या अस्तित्वांतच अनुस्यूत असल्यानें ती अटळ आहे. निर्माण झालेलें चराचर म्हटलें की तें मर्यादित व अपूर्ण असणारच. ईश्वरास अपूर्ण वस्तू निर्माण करण्यास बंदी घालणें म्हणजे जगाच्या निर्मितीसच बंदी घालणें होय. निर्मिलेली वस्तू म्हणजेच मर्यादित वस्तू होय व हा मर्यादितपणाचा दोष अपरिहार्यच आहे. जगांतील भौतिक दुःखें व नैतिक दोषाच्या बुडाशीं ही तात्त्विक अपूर्णताच आहे.

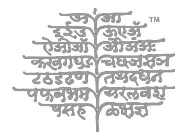
भौतिक दुःखांचें पृथक्करण केल्यास असें दिसून येईल कीं कांहीं असंतुष्ट आत्मे त्यांची भयानकता दाखवितात तितकी खरी नसते. सर्वसामान्य तऱ्हेनें जीवनामध्यें सुसह्यता असून दुःख व कष्टापेक्षां आनंद व सुखाचेंच आधिक्य असतें. सुख व दुःखाची तुलना करतांना आपण क्रियाशीलतेचा व निरोगीपणाचा चांगुलपणाहि लक्षांत घेतला पाहिजे व सुखाच्या बाजूस तीं जमेस धरलीं पाहिजेत. कारण कांहीं गोष्टींची सुखदायकता सहजतेमुळें आपल्या ध्यानीं येत नाहीं. त्यांचा अभाव झाल्यासच ती लक्षांत येतात. कांहीं गोष्टी प्रारंभीं दुःखकारक असल्या तरी त्याचे परिणाम त्यापेक्षां दुःखकारक गोष्टी टाळण्यांत अगर चांगल्या गोष्टी घडवून आणण्यांत होत असतो. रणांगणावरील सेनापतीस जखमा होतात पण त्याबरोबर यशहि मिळतें. कांहीं दुःखदायक गोष्टी या पातकांच्या शिक्षा व सुधारणा करण्याचा उपाय म्हणूनहि घडतात. ईश्वराच्या इच्छेस अनन्य असणारा मनुष्य आपल्या हाल अपेष्टांतहि जीविताचें भावी कल्याणच पहातो. संपूर्ण जगच विचा-

-रांत घेतल्यास सुखाच्या राशीपुढे दुःखाची रास वित-ळून जाते. केवळ व्यक्तीचें सुख हेंच विश्वाचें ध्येय आहे असें समजणेंहि चुकीचें आहे. ईश्वराच्या दृष्टीपुढे केवळ मानवी व्यक्तीच नसून त्या ज्याचा केवळ लहानसा भाग आहेत त्या व्यापक विश्वाची सुव्यवस्था व अधिक पूर्णावस्था असते.

नैतिक दोषांचेंहि मूळ कारण तात्त्विकच आहे. मनुष्य हा निर्मिती असल्यानें मुळांत अपूर्णच आहे. मनुष्याच्या हातून अनैतिक वर्तन घडतें त्याची जबाब-दारी ईश्वरावर नाहीं. तें पातक ईश्वरेच्छेनें घडत नाही. ईश्वरानें वर्तनस्वातंत्र्य फक्त दिलेलें असतें. कर्म-शक्तीचा दाता ईश्वर असतो पण तिचा उपयोग वाईट केल्यास मानवच जबाबदार आहे.

मनुष्याचें साध्य कोणतें ?

मनुष्याचें साध्य कोणतें ? तें जीवात्म्याच्या स्वरूपा-वरून ठरतें. चिद्रूप अणूंच्या विश्वांत जीवात्मा हा एक अणूच आहे. या चिद्रूप अणूंचें श्रेष्ठत्व व कनिष्ठत्व त्याच्या ठिकाणच्या दृष्टीच्या स्वच्छतेच्या प्रमाणावर अवलंबून असतें. जीवात्म्यामध्यें इतर अणूहून अधिक स्वच्छ दृष्टि असते. तो स्वतःस जाणतो. त्यास विवेक बुद्धि असते. त्याची क्रिया विवेकबुद्धीच्या प्रकाशांत चालणें व विवेकबुद्धीनेंच वासना नियंत्रित असणें हा जीवात्म्याच्या प्रगतीचा मार्ग होय. प्रत्येक जीव जाणून अगर न जाणून सुखाकडे प्रवृत्त होत असतो. पण ज्या प्रमाणांत दृष्टि स्वच्छ असेल तितका तो शहाणपणानें वागून शाश्वत सुखाच्याच मार्गे लागतो. ही त्याची प्रगति दैवी स्वरूपाची वाटचाल असते. जीवाच्या ठिकाणची क्रियाप्रेरक स्वप्रीति या वाटचालीत अधिक विकसित होते. ती जितकी ज्ञानसंपन्न होईल तितकी निःस्वार्थी बनून शेवटीं ईश्वराच्या शुद्धतम प्रेमाच्या अधिक अधिक जवळ जात असते. या प्रेमांतूनच नैतिक नियमांचें पोषण होतें. जीव ईश्वराच्या ठायीं असणाऱ्या सत्याच्या समीप जाऊं लागतो. दुसऱ्याच्या सुखानें सुखी होण्याची प्रेममय स्थिति अनुभवूं लागतो. आपल्या अंतरांत लुप्त अस-लेली ईश्वराची प्रतिमा त्याच्या ठिकाणीं अधिक स्पष्टपणें प्रगट होऊं लागते. हें प्रगटीकरणच लाय-बिनिझ्च्या मतें मानवी जीवनाचें ध्येय होय.





श्री. प्र. रा. देशमुख

कर्पूरमञ्जरींतील अभिनवार्थदर्शन

राजशेखर (अंदाजें ८८०-९२०) कन्नोजच्या महेन्द्रपालाचा (९०३-७) उपाध्याय होता. कर्पूरमञ्जरी हें सट्टक त्याची सर्वांत उत्कृष्ट कृति समजली जाते. काव्य आणि नाटक या दोन्ही दृष्टींनें तें वरच्या दर्जाचें आहे. त्यांतील शृंगार तरुणांना वेड लावणारा आहे. कल्पना विपुल रमणीय आणि हृदयाची कायमची पकड घेणाऱ्या आहेत. नाटक लोकप्रिय होण्याच्या दृष्टीनें राजशेखरानें या सट्टकांत योजिलेल्या गोष्टी अत्यंत अभिनव असून संस्कृत अथवा प्राकृत नाटकांत अन्यत्र क्वचितच पाहावयास मिळतील. नाट्यशास्त्रांतील उत्क्रांतीच्या दृष्टीनेंहि प्रस्तुत सट्टक अत्यंत महत्त्वाचें आहे. तिसऱ्या जवतिकान्तरांत कर्पूरमञ्जरीचें वर्णन म्हणून राजाच्या तोंडांत जें वाक्य घातलें तें राजशेखरानें आपल्या कृतिबद्दल काढलेले सार्थ प्रशंसोद्गार आहेत असें मानलें जातें. तें वाक्य असें –

राजा — अहो ! कप्पूर मञ्जरी ए अहिणवत्थ दंसणं, रमणीयो सद्दो, उत्ति विचित्तदा, रसणिस्सं दो अ ।

(अहो ? कर्पूरमञ्जर्या अभिनवार्थ दर्शनं, रमणीयः शब्दः, उक्ति विचित्रता, रसनिष्यन्दश्च ।

कर्पूरमञ्जरींतील रमणीय शब्द, उक्तिविचित्रिता, रसनिष्यन्द इत्यादि श्रेष्ठगुण विचारणीय असले तरी प्रस्तुत लेखांत त्यांचा विचार करावयाचा नाहीं. येथें कर्पूरमञ्जरीच्या अभिनवार्थ दर्शनाचाच फक्त विचार करावयाचा आहे.

भारताच्या नाट्यशास्त्राच्या नियमाप्रमाणें संपूर्ण नाटक प्राकृत भाषेंत लिहिणें नाट्यशास्त्राच्या नियमाविरुद्ध होतें. परंतु नाट्यशास्त्राचे नियम बाजूस सारून राजशेखरानें हें संपूर्ण नाटक प्राकृतांत लिहिलें ही या नाटकांतील पहिली अभिनव गोष्ट होय. ही गोष्ट कवीलाहि खटकतच असावी असें दिसतें. कारण नाटकाच्या सुरुवातीसच अनेक महत्त्वाच्या गोष्टींचा खुलासा करण्याचा प्रयत्न राजशेखरानें केला. त्यांत प्रथमतःच संस्कृत टाकून कवीनें नाटकाची रचना प्राकृतांत कां बरें केली ? असा प्रश्न सूत्रधाराच्या तोंडीं घातला आहे. त्याला परिपार्श्वक उत्तर देतो, "त्या सर्वभाषाचतुर कवीनें म्हटलें आहे कीं शब्दांत अर्थ साठविलेले असतात. भाषा बदलली म्हणजे अर्थ थोडेच बदलतात. उक्तीची विशेषता म्हणजे काव्य, भाषा कोणती का असेना. शिवाय संस्कृत भाषा कठोर आहे आणि प्राकृत सुकुमार आहे. पुरुष आणि स्त्रीमध्यें जें अंतर आहे तेंच ह्या दोहोंत आहे." नाटक प्राकृतांत लिहिल्याबद्दल राजशेखराचें हें समर्थन आहे. तें काव्यमय आणि रमणीय असलें तरी त्यानें वाचकाचें समाधान मात्र होत नाहीं. सर्वभाषाकोविद कवीला नाट्यशास्त्राच्या परंपरेला धरून नायकाच्या तोंडीं पुरुषाची संस्कृत भाषा आणि नायिकेच्या तोंडीं स्त्रियांची प्राकृत भाषा घालायला कोणती हरकत होती ? त्यासाठी दीर्घकालापासून चालत आलेल्या नाट्यशास्त्राच्या नियमांचा भंग करण्याची काय जरूरी होती ? शिवाय स्त्रीप्रमाणें कोमल आणि प्रायः स्त्रियांनीं आणि कमीप्रतीच्या माणसांनीं बोलावयाची प्राकृत भाषा राजाच्या तोंडीं घातल्यानें प्रेक्षकांना एक प्रकारचा औचित्यभंग झाल्यासारखें वाटणें साहजिक आहे असा संशय वाचकांच्या मनांत डोकावल्याशिवाय राहत नाहीं.

राजाच्या तोंडांत प्राकृत भाषा घातल्यामुळें नुसताच औचित्यभङ्ग होत नव्हता तर परंपरानुगत चालत आलेल्या फार महत्त्वाच्या जुन्या रूढीला बाध येत होता. ऋग्वेदांत संकलित केलेल्या ऋचा निर्माण होण्याच्या काळाच्या पूर्वीपासून भारतांत 'संस्कृत' आणि 'भाषा' अशा दोन भाषा प्रचारांत होत्या. संस्कृत "शिष्टां"ची प्रामुख्यानें धार्मिक विधींत उपयोगांत येत असलेली आणि 'भाषा' सर्वसामान्य लोकांची सर्व व्यवहारांत उपयोगांत येणारी असा 'संस्कृत' आणि





'भाषा' यांतील भेद होता. भाषेंतील शब्दावर संस्कार केल्यामुळें संस्कृत निर्माण झाली व संस्कार न झालेली मूळ प्रकृति 'भाषा' नांवानें संबोधिली जात होती. याबद्दल अत्यंत प्रबळ पुरावा ऋग्वेदांत दृष्टोत्पत्तीस येतो. ऋग्वेदांत संकलित केलेल्या ऋचांपैकीं जास्त प्राचीन ऋचा प्राकृतप्रचुर असून जसजसें अलीकडे यावें तसतसें ऋचा जास्त संस्कृत प्रचुर झाल्या आहेत. याचा सरळ अर्थ असा कीं मुळांत प्राकृतचें प्राचुर्य असून जसजसें अलीकडे यावें तसतसें संस्कृतिकरण जास्तजास्त होऊन पाणिनीच्या काळात तें जवळ जवळ संपूर्ण झालें होतें. पाणिनीचा काळ इसवीसनपूर्व पाचवें शतक मानला जातो. निरुक्तकार यास्क पाणिनीपूर्व असून त्याचा काळ इसवीसनपूर्व सातवें शतक मानला जातो. यास्कानें निरुक्तांत वेदांतील कठीण शब्दांची व्युत्पत्ति सांगितली आहे. यास्कानें बऱ्याचशा वैदिक कृदन्तांची व्युत्पत्ति 'भाषेंतील' क्रियापदावरून दाखविली आहे. निरुक्तांत यास्कानें "भाषिकेभ्यो धातुभ्यो नैगमा कृतो भाष्यन्ते" (नि. २।२) असें निस्संदिग्धपणें सांगितलें आहे. पाणिनीच्या काळांतहि संस्कृतांत 'भाषेंतील' अनेक शब्द व वाक्प्रचार समाविष्ट करून घेतलेले दिसतात. 'इति भाषायां' असें म्हणून पाणिनी वारंवार प्राकृतांतून घेतलेल्या शब्दांचा उल्लेख करतो. वार्तिककार कात्यायनाचा काल इसविसनपूर्व चवथें शतक असून पाणिनीनंतर प्राकृतांतून आलेल्या निरनिराळ्या रूपांची व्यवस्था लावण्यासाठीं त्यानें वार्तिकांची रचना केली. महाभाष्यकार पतंजलीचा काळ कात्यायनोत्तर मानला जातो. पतंजलीनें आपल्या महाभाष्यांत प्रादेशिक भाषांतील क्रियापदांवरून संस्कृतांतील कृदन्तें कशीं सिद्ध होतात हें फार मनोरञ्जकपणें दाखविलें आहे. या सर्व विवेचनावरून एकच गोष्ट सिद्ध होते कीं, 'भाषेंतील' शब्दांचें फार मोठ्या प्रमाणावर संस्कृतिकरण करून 'शिष्ट' लोकांच्या उपयोगासाठीं संस्कृत भाषा निर्माण झाली. कांहीं विद्वान संस्कृत मूळ प्रकृति असून विकृतीनें प्राकृत निर्माण झाली असें मानतात. त्याचें मुख्य कारण प्राकृतांतील शेंकडा ९० शब्दांची व्युत्पत्ति संस्कृतांत सांपडते हें होय. परंतु ही परिस्थिति 'भाषेंतील' शब्दांचें संस्कृतिकरण झालें असतां अथवा संस्कृताची विकृति झाली असतां समान राहाणारी आहे. यास्क, पाणिनी, कात्यायन, पतंजली यांनीं दाखविल्याप्रमाणें 'भाषेंतील' शब्दांचें फार मोठ्या प्रमाणावर संस्कृतिकरण होऊन संस्कृत निर्माण झाली हेंच म्हणणें जास्त सयुक्तिक आहे.

संस्कृत शिष्टांची भाषा होती. ब्राह्मण आणि राजे यांनीं संस्कृतचाच उपयोग करावयाचा असे. स्त्रिया, शूद्र आणि इतरेजनांनीं प्राकृतचा म्हणजे भाषेचा उपयोग करावयाचा असे. तत्कालीन सामाजिक नियम व समाजाचें चित्र म्हणून भरतानें नाट्यशास्त्रांत नाटकांतील नायकानें संस्कृत बोलावें असा दण्डक घालून ठेवला आहे. स्त्रिया-शूद्रादि पात्रांनीं त्या त्या समाजांत बोलली जाणारी प्राकृत भाषा उपयोगांत आणावयाची असे. मृच्छकटिकांत निरनिराळ्या पात्रांच्या तोंडीं सात प्राकृत भाषा घातल्या आहेत. नायकानें संस्कृतांत बोलणें हा केवळ नाट्यशास्त्राचा नियम नव्हता तर ती फार प्राचीन काळापासून चालत आलेली रूढी होती. तींत संस्कृतची प्रतिष्ठा समाविली होती. राजाला प्राकृत बोलावयाला लावून राजशेखरानें नाट्यशास्त्रांतील एका सामान्य नियमाचाच भंग केला नव्हता तर 'शिष्टां'च्या देववाणी म्हणून संबोधिलेल्या संस्कृत भाषेला खालीं ओढून प्राकृतच्या बरोबरीस आणलें. आणि "भासा जा होइ सा होतु" असें म्हणून संस्कृताचा परंपरागत चालत आलेला मोठेपणा नाहीसा केला. ह्या गोष्टीचें आजच्या काळांत जरी तितकेसें महत्त्व वाटत नसलें तरी ज्या काळांत राजशेखरानें हा बदल घडवून आणला त्या काळांत त्याचें महत्त्व फार होतें. 'शिष्टां'ची संस्कृत आणि इतरेजनांची प्राकृत सारखीच म्हणून प्राकृतांत संपूर्ण नाटकाची रचना करणें हें अभिनव तर होतेंच पण तितकेंच साहसाचें देखील होतें.

राजशेखराच्या कृतीचें स्वागत

नाटकाच्या भाषेंत राजशेखरानें मूलगामी आणि क्रांतिकारक स्वरूपाचे फरक घडवून आणिले असतांहि तत्कालीन समाजानें त्याच्या कृतीचें स्वागतच केलें. त्याचे कारण असें दिसतें कीं राजशेखरापूर्वी वैदिकधर्माव्यतिरिक्त धर्मांत आणि नाट्य सोडून साहित्याच्या इतर क्षेत्रांत प्राकृतनें संस्कृतच्या बरोबरीचा मान मिळ-





विला होता. जैन धर्माचें प्रचंड धार्मिक वाङ्मय अर्धमागधींत निर्माण झालें होतें. वाक्पतिराजाच्या ' गउडवहो ' आणि प्रवरसेनाच्या ' सेतुबन्धा ' सारखे पण्डितमान्य काव्यग्रंथहि प्राकृतात निर्माण झाले. त्यांची तत्कालीन संस्कृत पण्डितांनीं मुक्तकंठानें स्तुति केली. प्रवरसेनाच्या ' सेतुबन्ध ' प्राकृत महाकाव्याबद्दल बाणाची सूक्ति प्रसिद्ध आहे ती अशी —

कीर्तिः प्रवरसेनस्य प्रयाता कुमुदोज्ज्वला ।
सागरस्य परं पारं कपिसेनेव सेतुना ।।

हाल सातवाहनाच्या ' गाथा सप्तशति ' सारखे नितान्त रमणीय काव्यग्रंथ निर्माण झाले होते. प्राकृत संस्कृतच्या बरोबरीची किंवा कांहीं बाबतींत श्रेष्ठ अशी पण्डितांत मान्यता पावल्यामुळें राजशेखराच्या कृतीचें त्यांच्याकडूनहि स्वागतच झालें. इतरेजनांना तर ती एक अभिमानाची आणि आनंदाची बाब होती. प्राकृत इतरेजनांची भाषा राजशेखराच्या काळांतहि सामान्य जनतेला संस्कृतापेक्षां प्राकृतच सौकर्यानें समजत असावें. त्यामुळें त्यांच्याकडून राजशेखराच्या प्राकृत कृतीचें स्वागत होणें अत्यंत स्वाभाविक होतें आणि तसें झालेंहि. राजशेखराच्या काळीं राजेलोकदेखील आपल्या दैनंदिन जीवनांत, आणि अंतःपुरांत प्राकृतचाच वापर करीत असण्याची बरीच शक्यता आहे. त्यामुळें राजाला प्राकृत बोलवयाला लावण्यांत कांही अस्वाभाविक घडलें असें कोणालाच वाटलें नसावें व तशाप्रकारची कांही टीकाहि उपलब्ध नाही. सर्वांना समजणाऱ्या प्राकृत भाषेंत नाटकाची रचना होणें समाजाची गरज होती आणि ती राजशेखरानें पूर्ण केली असेंच म्हणावें लागेल.

राजशेखरानें महाराष्ट्रींत — नाटक कां लिहिलें नाहीं ?

राजशेखराला प्राकृतांतूनच सगळें नाटक लिहावयाचें होतें तर तें त्यानें महाराष्ट्री प्राकृतांत कां लिहिलें नाही हाहि महत्त्वाचा प्रश्न आहे.

वररुचीच्या प्राकृत प्रकाशाच्या दहा प्रकरणांपैकीं आठ प्रकरणांत एकट्या महाराष्ट्रीचा विचार केला असून बाकीच्या दोन प्रकरणांत इतर सर्व प्राकृत भाषांचा विचार केला आहे. त्यावरून महाराष्ट्रीचें महत्त्व किती आहे तें दृष्टोत्पत्तीस येईल. शिवाय राजशेखराच्या अनेक कृतींतून विदर्भाबद्दल आपलेपणा दिसून येतो. कर्पूरमञ्जरी सट्टकांतील नायिका कर्पूरमञ्जरी कुन्तल देशांतील विदर्भ नांवाच्या नगरांतील असल्याबद्दल उल्लेख आहे. तसेंच विदर्भांतील वत्सगुल्माच्या (वाशीमच्या) नांवावर प्रसिद्ध असलेल्या ' वच्छोमी ' रीतीचा सुरुवातीस नांदींत आदरपूर्वक उल्लेख केला आहे. ह्या सर्व कारणांवरून राजशेखराचे पूर्वज विदर्भांतील राहणारे असावे असा कांही विद्वान् निष्कर्ष काढतात. असें असूनहि राजशेखरानें ' कर्पूर मञ्जरी ' सट्टक महाराष्ट्री प्राकृतात कां लिहिलें नाही हा एक प्रश्नच आहे. राजशेखरानें ' कर्पूरमञ्जरी ' सट्टक महाराष्ट्री प्राकृतांत लिहिलें नाहीं एवढ्यावरूनच कांही विद्वान् त्याचे पूर्वज महाराष्ट्रांतील नसावेत असा निष्कर्ष काढतात. वस्तुतः राजशेखराच्या पूर्वजांचें निवासस्थान आणि त्याला विदर्भाबद्दल वाटणारें आकर्षण या दोन्ही गोष्टींचा संबंध राजशेखरानें आपलें कर्पूरमञ्जरी सट्टक शौरसेनी प्राकृतांत लिहिलें यांच्याशीं बिलकूल नाहीं. आणि त्यावरून त्याचे पूर्वज विदर्भातील राहणारे होते अथवा नाहीं याबद्दल निष्कर्ष काढतां येत नाहीं. राजशेखर कनौजच्या महेंद्रपाल आणि त्याचा मुलगा महीपाल यांच्या दरबारांत होता. त्यानें आपलें कर्पूरमञ्जरी सट्टक तेथेंच लिहिलें. त्यानें प्रामुख्यानें ज्या कनौजच्या राजासाठी आणि लोकासाठी तें लिहिलें त्यांना महाराष्ट्री प्राकृतापेक्षां शौरसेनी प्राकृत जास्त सौकर्यानें समजत असावी आणि प्रियहि असावी. आपलें वाङ्मय लोकाभिमुख करण्याच्या दृष्टीनें राजशेखरानें पंडितांची संस्कृत भाषा टाकून कर्पूरमञ्जरी सट्टकाची रचना प्राकृतांत आणि तीहि तेथील प्रादेशिक प्राकृतांत केली हें कर्पूरमञ्जरींतील महत्त्वाचें अभिनवार्थ दर्शन आहे.

नाटकाच्या रूपांतील फरक

नाटकाची भाषा बदलून पंडिताभिमुख वाङ्मय लोकाभिमुख करूनच राजशेखर थांबला नाहीं. त्यानें नाटकाच्या रूपांतहि महत्त्वाचे फरक करून त्यांतील बोजडपणा काढून टाकला. संस्कृत नाटकांत आवश्यक असलेलें प्रवेशक आणि विष्कम्भक नाटकांतून वगळून नाटकाचें स्वरूप साधें आणि सुटसुटीत केलें. प्रवेशक आणि विष्कम्भक मध्यें आल्यामुळें नाटकांतील रसाचा

परिपोष होण्यांत अडचण निर्माण होई. क्वचित्प्रसंगीं रसाची हानीहि होत असे. त्यामुळें नाटक बोजड होत असे. राजशेखरानें प्रवेशक आणि विष्कम्भक अजिबात काढून टाकून ह्या सर्व अडचणी नाहीशा केल्या: त्यामुळें नाटक साधें आणि सोपें होऊन तें सामान्य लोकांना समजणें सुकर झालें. ह्या बदललेल्या नाटकाला राजशेखरानें 'सट्टक' असें नांव दिलें. 'सट्टक' राजशेखराच्या पूर्वी नसून राजशेखरानेंच तें प्रथम प्रचारांत आणलें व 'सट्टक' शब्दाचा प्रयोगहि प्रथमतः त्यानेंच केला असें मानण्यास बराच पुरावा आहे. 'सट्टक' हा नाटकाचा प्रकार राजशेखरपूर्व वाङ्मयांत उपलब्ध नाहीं. राजशेखरोत्तर कालांत इतरांनीहि सट्टकें लिहिलीं. राजशेखरानंतर जवळ जवळ एक शतकानंतर होऊन गेलेल्या धाराधीश मुंजाच्या (९७४-९४) दरबारीं असलेल्या कवि धनञ्जयानें लिहिलेल्या "दशरूपकांत" सट्टकाची व्याख्या केली आहे. प्रस्तुत सट्टकावरूनहि सट्टकाची रचना व सट्टक शब्दाचा प्रयोग प्रथमतः राजशेखरानेंच केला असें मानण्यास पुरेसा पुरावा आहे. 'सट्टक' राजशेखरापूर्वी ज्ञात आणि सुप्रतिष्ठित असतें तर त्यानें 'किं सट्टअं ?' (किं सट्टकम् ।) सट्टक काय आहे ? असा प्रश्न सूत्रधाराकडून करविला त्याचें प्रयोजनच उरलें नसतें. सूत्रधाराच्या प्रश्नावरून सट्टक नवीन वस्तु काय आहे असें विचारण्याचा आशय स्पष्ट आहे. त्याला परिपार्श्वक उत्तर देतो : "(स्मृत्वा) कधिदं च्चेव्व छइल्लेहि" (स्मरण करून) विद्वानांनीं असें सांगितलें आहे:

"सो सट्टओ त्ति भणइ दूरं जो णाडिआइं अणुहरइ।
किं उण एत्थ पवेसअविक्कंभाइं ण केवलं हींति ॥"

–(त्याला 'सट्टक' म्हणतात. जें दूरवर नाटकाला अनुसरतें, फक्त प्रवेशक आणि विष्कंभक मात्र त्यांत असत नाहींत.) पूर्वी माहीत नसलेलें 'सट्टक' आणि त्याचें लक्षण राजशेखरानें वरील उत्तरांत सांगितलें आहे. त्यावरून उघड दिसतें कीं राजशेखरानें संस्कृत नाटकाचें रूप बदलून त्यांतील प्रवेशक, विष्कम्भक वगळून नाटकाचें नवीन रूप तयार केलें व त्यास 'सट्टक' असें नांव दिलें. मराठी रङ्गभूमीवर होत असलेल्या प्रस्तुत काळच्या नाटकांचें रूप संस्कृत नाटकांपेक्षां राजशेखराच्या सट्टकाशींच अधिक मिळतें जुळतें आहे. असें असलें तरी 'सट्टक' हें अभिधान मात्र त्यांना नाहीं. राजशेखरानें नाट्यांत केलेले फरक जरी चिरकाल टिकणारे असले तरी त्याचें 'सट्टक' हें नामाभिधान तितकेंसें लोकप्रिय झालेलें दिसत नाहीं.

राजशेखरानें नाटकाच्या भाषेंत व स्वरूपांत वर दर्शविलेले महत्त्वाचे फरक घडवून आणले त्यापेक्षांहि त्यानें नाट्यवस्तु लोकप्रिय करण्याच्या दृष्टीनें ज्या नवीन गोष्टींचा अवलंब केला आहे त्या फार महत्त्वाच्या आहेत. त्यांचें साकल्यानें आकलन होण्यासाठी कर्पूरमञ्जरीच्या संविधानकाची तोंड-ओळख होणें फार जरूर आहे. कर्पूरमञ्जरी सट्टकाचें संविधानक साधें, सरळ आणि संस्कृत नाटकांत नेहमीं आढळणाऱ्या राजाच्या विवाहासंबंधीं आहे. तें असें—

राजा चन्द्रपाल, राणी विभ्रमलेखा, राणीची दासी विचक्षणा व विदूषक वसंताच्या आगमनाचें वर्णन करतात. त्यावेळीं विदूषक आणि विचक्षणा यांच्यांत काव्यगुणाबद्दल चुरस उत्पन्न होऊन प्रकरण हमरीतुमरीवर येतें. त्यांचें भांडण होऊन विदूषक रागावून निघून जातो व थोड्याच वेळानें भैरवानन्द नांवाच्या शाक्त योग्याला घेऊन परत येतो. भैरवानन्दाला अद्भूत योगसिद्धि असते. तो कांहीं कर्तव्य आहे काय ? म्हणून राजाला विचारतो. राजा कांहीं अपूर्व चमत्कार पाहण्याची इच्छा दर्शवितो; व कोठें अपूर्व महिलारत्न पाहिलें आहे काय म्हणून विदूषकास विचारतो. विदूषक दक्षिणापथांत कुन्तल नांवाचा देश आहे तेथें विदर्भ नांवाच्या नगरांत आपण अपूर्व महिलारत्न पाहिलें असल्याचें सांगतो. भैरवानन्द योगबलानें नुकत्याच स्नान केलेल्या कर्पूरमञ्जरीस राजासमोर आणतो. दृष्टादृष्ट होतांच ते एकमेकाकडे आकृष्ट होतात. चौकशीअंतीं कर्पूरमञ्जरी राणी विभ्रमलेखेची मावस बहीण आहे असें कळतें. तिला कांहीं दिवस तेथेंच राहूं द्यावें म्हणून ती भैरवानन्दाची विनंती करते. भैरवानन्द ती मान्य करतो. राजा व कर्पूरमञ्जरी विरहानें व्याकूळ होतात. एकदां त्यांची एकांतात गाठ पडते. तेव्हांपासून राणी विभ्रमलेखा कर्पूरमञ्जरीस कडेकोट बंदोबस्तांत ठेवते. राणी भैरवानन्दाच्या शाक्त धर्माची दीक्षा घेते व त्याच्याकडून देवीच्या मूर्तीची प्राणप्रतिष्ठा करविते. ती भैरवानन्दास दक्षिणा घेण्यास

विनविते. लाट देशाच्या राजाची घनसार मञ्जरी नांवाची मुलगी आहे. तिच्याशीं जो लग्न करील त्याला ' चक्रवर्ति ' पदाचा लाभ होण्यांचा योग असल्यामुळें महाराजाचें लग्न तिच्याशीं लावून द्यावें व मला द्यावयाची दक्षिणा त्यांनाच द्यावी असें भैरवानन्द सुचवितो. त्याप्रमाणें राणी राजास निरोप पाठविते. राजा त्याला कबूल होतो. लग्नाच्या वेळीं साहित्य घेऊन राणी कालीकामंदिरांत येते. तेथें ती कर्पूर-मञ्जरीस पाहते. आपण तिला कडेकोट बंदोबस्तांत ठेविली असतां येथें ती कशी आली असा राणीला संशय येऊन कांहीं राहिलें आहे तें आणावयास जाते असें निमित्त करून राणी कर्पूर–मंजरीला पाहावयास जाते. तिचा आशय ओळखून भैरवानन्द सुरुंगाच्या दारावरील कालिकेची मूर्ति बाजूस करून कर्पूर मञ्जरीला सुरुंगाचे मार्गाने आपले जागीं जाऊन बसण्यास सांगतो व राणी परत फिरतांच सुरुंग मार्गानें पुनः परत येण्यास सुचवितो. राणी कर्पूरमञ्जरीला आपल्या जागीं पाहते व परत आल्यावर पुनः कालिकेच्या मन्दिरांत पहाते. राणी पुनः कांही निमित्त काढून कर्पूरमञ्जरीला पहाण्यास जाते व पुनःहि पूर्ववत् प्रकार घडतो. ही घनसारमञ्जरीच आहे व, योगीश्वराच्या अद्‌भुत सिद्धीनें ती येथें आली आहे अशी तिची खात्री पटते. विवाहाचें पौरोहित्य करावयाला विदूषक येतो. तो राजाला म्हणतो : 'हं धरा कर्पूरमञ्जरीचा हात ' राणी जरा कावरीबावरी होते हें पाहून भैरवानन्द म्हणतो : ' घनसारमञ्जरीला कर्पूरमञ्जरी म्हणून संबोधण्यांत तुमचा कांही घोटाळा झाला आहे', राजाचें लग्न झाल्यावर आणखी कांही मागावयाचें आहे काय असें भैरवानन्द विचारतो, "विदर्भराजकन्या आणि तिच्याबरोबर चक्रवर्ति पदाचा लाभ झाल्यावर आणखी काय बरें मागावयाचें उरलें आहे असें म्हणून राजा सर्वच भंड फोडतो. असें हें अगदीं साधें आणि संस्कृत नाटकांत नेहमीं आढळणारें कर्पूरमञ्जरी सट्टकाचें संविधानक आहे.

असें हें अत्यंत साधेंसुधें संविधानक राजशेखरासारख्या श्रेष्ठ कलावंताच्या हातांतून श्रेष्ठप्रतीच्या नाटकांत परिणत झालें. नाटकाची भाषा आणि रूप बदलून राजशेखरानें नाटक लोकाभिमुख केलें एवढेंच नव्हे तर त्यांतील वस्तुहि लोकांच्या पूर्णपरिचयाची व जींत त्यांना अत्यंत रस आहे अशीच निवडली. नाटकानें केवळ लोकरञ्जन व्हावें इतकीच राजशेखराची नाटकाबद्दल अपेक्षा नव्हती तर तत्कालीन लोकसमाजांत प्रामुख्यानें रूढ असलेल्या तन्त्रधर्माची प्रतिष्ठा स्थापन करून तो समाजांत लोकप्रिय करणें हाहि महत्त्वाचा हेतु ह्या सट्टकाच्या मुळाशीं होता.

राजशेखर शाक्त होता.

राजशेखर स्वतः वैदिक धर्मापासून वेगळ्या असलेल्या शाक्त धर्माचा असून कनोजच्या महेन्द्रपाल व त्याचा मुलगा महिपालाचा कुलपरंपरागत उपाध्याय होता. राजशेखरानें आपल्या लिखाणांतून स्वतःबद्दल माहिती दिली आहे. परंतु तींत त्यानें आपल्या जातीबद्दल, अथवा त्याच्या जातीबद्दल निश्चितस्वरूपानें अनुमान करतां येईल अशी कोणतीहि माहिती दिली नाही. राजाचा कुलपरंपरागत उपाध्याय असल्यामुळें तो ब्राह्मण असावा असा तर्क केला जातो. परंतु त्यानें अवंतीसुंदरी नांवाच्या " चौहाण " कुलांतील स्त्रीशीं लग्न केल्यामुळें त्याची जात ब्राह्मण होती अथवा नाहीं याबद्दल संशय निर्माण होतो. राजशेखराची पत्नी अत्यंत मार्मिक टीकाकार, सुविद्य कवयित्री आणि विदुषी होती. राजशेखराच्या कर्पूरमञ्जरी सट्टकाचा प्रयोग तिच्याच अनुज्ञेनें होत आहे. असा नामनिर्देश करून गौरवपूर्व उल्लेख राजशेखरानें प्रस्तुत सट्टकांत केला आहे. तो असा :

' चाउहाणकुलमौलिआलिआ राअसेहर फइंद गेहिणी ।
भत्तुणो किदिमवंति सुंदरी सा पउंजइदुमेदमिच्छदि ॥

" चाउहाण ' कुलमौलिमालिका कविन्द्र राजशेखराची पत्नी अवंती सुंदरी पतीच्या या कृतीचा (कर्पूरमञ्जरीचा) प्रयोग व्हावा अशी इच्छा करते. "

राजशेखरची पत्नी ' चाउहाण ' या क्षत्रिय कुळांतील असल्यामुळें पर्यायानें राजशेखरहि क्षत्रीय असावा असें दिसतें. राजाचा उपाध्याय म्हणून राजशेखर ब्राह्मण असण्याची शक्यता आहे व ' चाउहाण ' कुळांतील स्त्रिशीं विवाह केल्यामुळें क्षत्रिय असण्याची शक्यता आहे, असा हा वाद आहे. कदाचित् राजशेखर ब्राह्मण असून त्यानें अनुलोम पद्धतीनें विवाह केला असावा. तसा विवाह मानव





धर्मशास्त्राप्रमाणें विहित आहे. परंतु ही प्रथा राजशेखराच्या काळांत चालू होती अथवा नाहीं तें निश्चितपणें सांगतां येत नाहीं. राजशेखर क्षत्रिय असण्याचीच शक्यता जास्त आहे. त्याच्या पितामहाचें नांव 'अकाल-जलद' व पित्याचें नांव 'दर्दुक' असें आहे. ह्या नांवाच्या पुढें अथवा मागें ब्राह्मणत्ववाचक कोणतेंहि पद नाहीं. राजशेखर राजाचा पुरोहित होता एवढ्यावरूनच तो ब्राह्मण असला पाहिजे हा तर्क बरोबर नाहीं. राजशेखर वैदिक धर्मापासून सर्वस्वी वेगळ्या असलेल्या शाक्त धर्मांतील उपाध्याय होता. शाक्तधर्मांत उपाध्याय ब्राह्मणच पाहिजे असें नाहीं. उलट तो बहुतांशीं ब्राह्मण नसतो म्हणून राजशेखर राजाचा उपाध्याय होता एवढ्याच कारणावरून तो ब्राह्मण असावा हा निष्कर्ष बरोबर नाहीं. कदाचित् तो ब्राह्मण असेल अथवा नसेलहि; परंतु तो शाक्त निश्चितपणें होता. हें प्रस्तुत नाटकांतील अन्तर्गत पुराव्यावरून सिद्ध होतें. शिव आणि पार्वतीची मैथुन स्वरूपांत पूजा करावयाची हें शाक्ताचें व्यवच्छेदक आहे. (त्या संबंधीं प्रस्तुत लेखकानें अन्यत्र विस्तारानें लिहिलें आहे.) येथें त्यासंबंधीं विस्तारानें लिहिण्याचा विचार नाहीं. राजशेखरानें प्रस्तुत सट्टकांत शिव आणि पार्वतीची स्तुति केली आहे. तीं अशीं—

> ससिखंडमंडणाणं समोहणासाणं सुरअणपिआणम् ।
> गिरिसगिरिदंसुआणं संघाडो वो सुहं देउ ॥

"चंद्रकलांनीं विभूषित, संभोगाची अभिलाषा करणारे, सुरगणाला प्रिय असलेले, गिरीश आणि गिरीन्द्रसुता यांचा संगम तुम्हांला सुख देवो." शिव आणि पार्वतीची अशा प्रकारची स्तुति शाक्ताखेरीज इतरांकडून संभवत नाहीं. ह्याच्या पूर्वीच्या श्लोकांत कवीनें रती आणि अनंग यांच्या सुरतक्रीडांना नमन केलें आहे. शाक्त धर्माची मुख्य देवता मालिनी आहे. अभिनवगुप्ताच्या तंत्रालोकांत मालिनीच्या स्वरूपाचें वर्णन केलें आहे तें असें :—

> अन्योन्य बीजयोनीनां क्षोभाद्वैसर्गिकोदयात् ।
> कां कां सिद्धिं न वितरेत्किंवान्यूनं न पूरयेत् ॥

'बीजयोनी संघट्ट' हें मालिनीचें स्वरूप आहे आणि राजशेखरानें वरील दोन्ही श्लोकांत त्याचेंच वर्णन केलें आहे. त्यावरून तो शाक्त होता हें निश्चितपणें सिद्ध होतें. राजशेखर शाक्त असल्यामुळें त्याचा कौलधर्माबद्दलचा अभिनिवेश साहजिक आहे.

शाक्तधर्माचें पुराणत्व

'भाषे' बद्दल वर जें लिहिलें आहे तें शाक्त धर्माबद्दलहि खरें आहे. शाक्तधर्म ऋग्वेदांत संकलित केलेल्या ऋचापेक्षा बराच प्राचीन आहे. हें प्रस्तुत लेखकानें अन्यत्र दाखविलें आहे. ऋग्वेदांत वर्णन असलेल्या आर्यांच्या शत्रूंचें धर्मांत आणि शाक्त धर्मांत अत्यंत साम्य आहे. नुसतें साम्यच नाहीं तर ते दोन्ही एकच आहेत हें दोहोंतील मूलभूत गोष्टींतील ऐक्यावरून स्पष्ट होतें. (१) दोन्हीं मूर्तीपूजक (आर्य मूर्तीपूजक नव्हते.) (२) दोन्ही लिंग आणि योनीचे पूजक (३) दोन्ही बलीप्रधान (४) दोन्हींत नरबली विहीत. आर्यांच्या पूर्वी भारतांत राहणारे लोक लिंग आणि योनीपूजक असून तन्त्र धर्माचे होते. मध्ययुगीन काळांत दिसणारे तन्त्रधर्म प्राचीन आर्यपूर्वांच्या धर्माचे सातत्यानें चालत आलेले अवशेष होत. 'भाषे'तील शब्दांचा स्वीकार करून जशी संस्कृतभाषा वाढविली तसेंच तन्त्रधर्मातील अनेक गोष्टींचा आणि त्यांतील देवतांचा फार मोठ्या प्रमाणावर स्वीकार करून वैदिक धर्म वाढविला. हा धर्म संस्कृताप्रमाणें कांही वरच्या लोकांपुरतांच सीमित राहिला. प्राकृत भाषेप्रमाणे सामान्य जनतेचा धर्म परंपरानुगत चालत आलेला तन्त्र धर्म होय. आजचा हिंदुधर्म सामान्य जनतेचा तन्त्रधर्मच आहे. भारतांत प्रचलित असलेली मूर्तिपूजा व अखिल भारतांत प्रचलित असलेली शिव आणि शक्तीची पूजा प्राचीन तन्त्र धर्माचेच अवशेष आहेत. मध्ययुगीन काळांत जसे लोकांच्या प्राकृतभाषेनें संस्कृतच्या बरोबरीचा मान मिळविला तसाच तन्त्रधर्मानें वैदिक धर्माबरोबरीचा किंवा त्याहूनहि जास्त मान मिळविला. अनेक तंत्रग्रंथ निर्माण झाले. फार मोठमोठ्या पंडितांनीं तन्त्रधर्माचें तत्वज्ञान विशद करणारे ग्रंथ लिहिले. राजशेखरानें तन्त्रधर्म आपल्या नाटकाची नाट्यवस्तु केली.

राजशेखरापूर्वीहि तन्त्राचा नाट्यवस्तु म्हणून उपयोग झाला. परंतु त्याचा उद्देश मात्र अगदी वेगळा होता.

१. "सिंधु संस्कृतींतील लोकच वेदांतील आर्यांचें शत्रू लेखांक – ७ वा". 'नवभारत' आगस्ट १९५९.





तन्त्राचें विडंबन करून त्यापासून हास्य निर्माण करण्यासाठीं, तन्त्राच्या आचरणानें कसे घोटाळे व गोंधळ निर्माण होतात हें दाखविण्यासाठीं आणि क्वचित्प्रसंगीं शाक्तांच्या धूर्त आणि हिंसक मनोवृत्ति दाखविण्यासाठी, तन्त्राचा नाट्यवस्तु म्हणून उपयोग केलेला आढळून येतो. जैनाचे, बुद्धांचे आणि शाक्तांचे धर्म कमी प्रतीचे अतएव विडंबनीय म्हणून त्यांचा प्रहसनांत उपयोग केलेला आढळतो. पल्लवराजा सिंहविष्णु वर्माचा मुलगा महेंद्र विक्रमवर्मा (काल अंदाजें ६०० ते ६५० इ.) 'मत्तविलास' नांवाच्या एकांकी प्रहसनाचा कर्ता समजला जातो. या प्रहसनाचें संविधानक अत्यंत विनोदपूर्ण असून मनोरंजक आहे. एक शाक्त एका तरुणीबरोबर मद्य प्राशनांत गुंग असतांना त्यानें जवळच ठेवलेलें भिक्षेचें कपाल त्यांत मांसाचा गोळा असल्यामुळें एक कुत्रें उचलून नेतें. कांहीं वेळानें कापालिकाला आपल्या कपालाची आठवण होते. तें त्याला तेथें दिसत नाहीं. जवळच एक बुद्ध भिक्षू असतो. कापालीक त्यास चोर समजून त्याच्याशी भांडण करतो. भांडणाचा निवाडा करण्यासाठीं ते एका पाशुपताकडे जातात. एका वेड्याजवळ कपाल सांपडतें. तें त्यानें कुत्र्याच्या तोंडांतून पाडलेलें असतें. असें हें अगदीं लहानसें पण गमतीचें संविधानक आहे. यांत शाक्तांचें मदिरापान स्त्रियांबरोबर अनियंत्रित व्यभिचार आणि हिंसक वृत्तीपासून गोंधळ निर्माण करून हास्य निर्माण केलें. अहिंसा धर्मामुळें नम्र झालेला, प्रतिकार न करणारा बुद्धभिक्षु हिंदु आणि शाक्तांच्या छळास पात्र होई आणि त्याच्याविरुद्ध असलेल्या समाजास ती एक विनोदाची बाब होत असे.

शाक्तधर्माची प्रतिष्ठा

राजशेखरानें शाक्तधर्माचा उपयोग, विनोद निर्माण करण्यासाठी अथवा त्यांतील व्यंगें दाखविण्यासाठीं केला नाहीं. शाक्तधर्माचें महत्त्व लोकांच्या मनावर ठसवून तो जास्त लोकाभिमुख करण्यासाठी राजशेखरानें शाक्तधर्माचा नाट्यवस्तु म्हणून उपयोग केला.

या नाटकांतील सर्वांत प्रभावी आणि नाटकास आदीपासून अंतापावेतों गतिमान ठेवणारें पात्र अत्यद्भुत-सिद्धि शाक्त-योगीश्वर भैरवानंद आहे. तो योगसिद्धीनें कर्पूरमञ्जरीस विदर्भांतून एकाक्षणांत कनौजच्या राजदरबारांत आणतो आणि तिचा राजाशी विवाह करून देतो. तिला कनौजला आणून तिचा विवाह राजाशी करून देईपावेतो नाटकाची संपूर्ण कृति भैरवानंदामुळेंच गतिमान राहते. निष्क्रिय नायक राजा चंद्रपाल विरहानें व्याकुल होऊन नायिकेच्या वर्णनपर श्लोक म्हणण्या पलिकडे कांहीं करीत नाहीं. नायिका कर्पूरमञ्जरी तर बोलून चालून मुग्धा ती आपल्या लग्नासंबंधीं काय खटपट करणार ? राणी विभ्रमलेखेनें कर्पूर मञ्जरीस अटकेंत ठेऊन तिचा राजाशीं विवाह होऊं नये असा प्रयत्न चालविला असतांहि तिचे सर्व प्रयत्न निष्फळ करून भैरवानंदानें विवाह घडवून आणला. यांत शाक्त योगीश्वराच्या योगसिद्धीचा प्रभाव लोकांच्या मनावर बिंबविण्याचा राजशेखराचा मुख्य हेतु होता. योगसिद्धीचे चमत्कार हा शाक्तधर्माचा आत्मा आहे. शक्तीच्या उपासनेनें, तंत्रांच्या प्रभावानें शाक्तास अत्यद्भुत शक्ति प्राप्त होते ही शाक्तधर्माची मूलभूत कल्पना आहे.

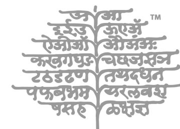
चमत्कार तन्त्रधर्माचा आत्मा–

शाक्तांच्या प्रकाशरूपी ईश्वराची चमत्कार ही इच्छाशक्ति आहे. तन्त्रसारांत 'तच्चमत्कार इच्छाशक्तिः' असें सांगितलें. शाक्तधर्माप्रमाणें ईश्वराचे सर्व गुण मनुष्यांत आहेत. त्यांचा उदय गुरुकडून ज्ञानलक्षणा दीक्षा घेतल्यानें होतो. गुणांचा उदय झाल्यावर नाना प्रकारचे चमत्कार करण्याची शक्ति प्राप्त होते. ह्या तंत्र धर्मांतील ज्ञानाची प्रतिष्ठा करण्यासाठीं राजशेखरानें भैरवानन्दाची योजना केली आहे. तो आपल्या सामर्थ्याचें वर्णन करतो तें असें–

दंसेमि तं पि ससिणं वसुहावतिण्णं।
थंभेमि तस्स वि रविस्स रहं णहद्धे।
आणेमि जक्खसुर सिद्धगणं गणाओ।
तं णत्थि भूमिवलए मह जं ण सद्धं ॥

"चन्द्राला पृथ्वीवर उतरवून दाखवूं शकतो. सूर्याचा रथ आकाशमार्गांत थांबवू शकतो. यक्षसुरसिद्धगणांच्या स्त्रियाना मी आणू शकतो. पृथ्वितलावर असें कांही नाहीं कीं जें मला साध्य नाहीं."

ही शक्ति प्राप्त करण्यासाठीं मन्त्र, तन्त्र, ध्यान धारणा इत्यादि कशाचीहि गरज नाही. त्याबद्दल तन्त्रसारांत म्हटलें आहे 'तस्य च न मन्त्रपूजा ध्यान-





चर्यादि नियन्त्रणा काचित् ।" (त्याला मन्त्रपूजा ध्यानादि आचरणाची कांहीहि नियन्त्रणा नाहीं.) केवळ गुरुप्रसादानें ती प्राप्त होते. तन्त्रधर्माची महति सांगताना भैरवांनन्द म्हणतो—

मंतो ण तंतो ण अ किं पि जाणं
झाणं च णो किं पि गुरुप्पसादा ।
मज्जं पिआमो महिलं रमामो
मोक्खं च जामो कुलमग्गलग्गा ॥

"मंत्र जाणत नाहीं. तंत्र जाणत नाहीं. ध्यान देखील जाणत नाही. गुरुप्रसादामुळें कुलमार्गातील आम्ही मद्य पितों महिलांबरोबर रमतों आणि मोक्षालाहि जातों.

शाक्तांचा कुलधर्म आणि इतर धर्मांत फार महत्त्वाचा फरक आहे. इतर धर्म निवृत्तिपर आहेत. इन्द्रियाचें दमन हा त्यांतील मुख्य भाग आहे. बुद्ध आणि जैनच नव्हे तर हिंदुधर्मांतहि नैतिक आचार आणि इन्द्रियाचें दमन हा मुख्य भाग आहे त्यावाचून मोक्षमार्गाकडे जातां येत नाही. कुलधर्म मात्र संपूर्णतः प्रवृत्तिपर आहे. मूलभूत भावनावर नियन्त्रणा घालण्याची मोक्षासाठीं जरूर नाहीं. शाक्तधर्मांतील हें तत्त्वज्ञान सोपें करून भैरवानन्दानें खालील श्लोकांत सांगितलें आहेः—

मुत्तिं भणंति हरिब्रह्ममुहादिदेआ
झाणेण वेअपठणेण कदुक्किआए ।
एक्केण केवलमुमादइएण दिट्ठो
मोक्खो समं सुरअकेलिसुरारसेहिं ॥

"विष्णू ब्रह्मदेवादि देव ध्यानानें, वेदपठणानें क्रतुक्रियांनीं मोक्ष मिळतो असें सांगतात. केवळ एकट्या उमारमणानेंच सुरत केली आणि मद्याबरोबर मोक्ष सांगितला आहे." राजशेखरानें तन्त्रधर्माचें संपूर्ण गुह्यज्ञान उजेडांत आणून ते लोकाभिमुख करून प्रतिष्ठित करण्याचा यशस्वी प्रयत्न केला. यशस्वी म्हणण्याचें कारण राजशेखरानंतर तन्त्रधर्माचें तत्त्वज्ञान विशद करणारे प्रमाणभूत ग्रंथ निर्माण होऊन तन्त्रधर्म गुप्तपणें आचरला जाणारा धर्म राहिला नाही. तो एक प्रतिष्ठित धर्म झाला. अभिनवगुप्ताचे तंत्रलोक, तंत्रसार आणि मालिनीविजय हे ग्रंथ उल्लेखनीय आहेत. येथवर कर्पूरमञ्जरीच्या अभिनवार्थ दर्शनाचा विचार केला. त्यावरून राजशेखरानें नाटकाच्या स्वरूपांत व भाषेंत फरक करून नाटकाचें स्वरूप साधें आणि सुटसुटीत केलें. लोकांना सुपरिचीत असलेल्या आणि संस्कृत भाषेपेक्षा जवळची वाटणाऱ्या प्राकृत भाषेचा उपयोग केला. नाट्यवस्तु लोकांच्या चिर परिचयाची व त्यांना ज्याबद्दल आकर्षण आहे अशी त्यांचा तन्त्रधर्म निवडली. ह्या सर्व गोष्टी नवीन आणि परंपरागत रुढीच्या विरुद्ध असल्या तरी त्या तत्कालीन समाजाची जरूरी असल्यामुळें लोकांनीं त्यांचें स्वागतंच केलें.





श्री. अभिनव गुप्ते

ठाणें-साहित्य संमेलन – समालोचन

नव्या महाराष्ट्र राज्यांतील पहिलें साहित्य संमेलन म्हणून ठाणें येथील संमेलन अत्यंत सुव्यवस्थित व मोठ्या थाटामाटांत होईल अशी अपेक्षा निर्माण झाली होती, परंतु संमेलनाच्या पहिल्या दिवशींच तिला धक्का बसावा असा निराशाजनक प्रकार त्या दिवशीं प्रत्ययास आला. आपलें दारिद्य झाकण्यास सर्वांत मोठें साहाय्य कशाचें होत असेल तर 'साधी राहणी व उच्चविचार-सरणी' या शब्दसमूहाचें, यांत शंका नाहीं. साधी राहणी व उच्च विचारसरणी हें तत्त्व डोळयांसमोर ठेऊन माणूस वागतो तेंव्हां बावळें ध्यानहि तेजानें झळाळून निघतें. तथापि दिमाखाची जिद्द असूनहि आबाळागबाळा कारभार दृष्टीस यतो तेंव्हां तत्त्वहि गेलें व दिमाखहि गेला असा केविलवाणा प्रकार घडतो. ठाणे-संमेलनाचा पहिला दिवस म्हणजे अशाच केविल-वाणेंपणाचें एक उदाहरण म्हणून दाखवितां येईल. संमेलनाच्या कारभाऱ्यांत बराच कलह निर्माण झाला होता व पक्षीय कारणांसाठीं संमेलनपीठ राबविण्याची धडपड कांही मोकानंद (opportunist) करीत होते असा सर्वत्र बोभाटा होता. पहिल्या दिवसाचें तें रूपरंग पाहून अंतरंगांत कांहीतरी गोंधळ असावा असा वहीम सर्व प्रेक्षकांना येत होता. वाङ्मय व भाषा सेवेच्या क्षेत्रांत अशा गडबडी व्हाव्यात हें अनिष्ट आहे व वाङ्मयसेवाबाह्यहेतूंनीं शुचिर्भूत पीठ विटाळलें जाऊं नये याचा धडा खानदानी साहित्यसेवकांनीं घेणें अवश्य आहे.

त्या दिवशीं कार्यक्रमपत्रिकांच्या मूळ व नंतर सुधा-रून वाढवलेल्या आवृत्ति बघावयास मिळाल्या. सायं-काळीं साडेपांचला संमेलनाचें उद्घाटन व्हावयाचें मुक्रर झालें होतें– तथापि तो मुहूर्त तासानें पुढें ढकल-ल्याची आवई पिकली. संयुक्तमहाराष्ट्रांतलें पहिलें साहित्यसंमेलन म्हणून तें मोठ्या दिमाखांत होईल ही कल्पना केवळ अफवाच ठरली. बांबूच्या बरगड्या ताणून उभें केलेलें व गोणपाटाचें अंतरंग अभिव्यक्त करणारें मांडववजा स्टेज पाहून सहृदय प्रेक्षक खिन्नच झाले. भारतीय बैठक या नांवाखालीं पटांगणावर कांही बारदानें–तरटें अंथरलीं होतीं. स्टेजवर रंगीबेरंगी त्रिकोणी कागदांच्या माळा स्टेजच्या पोटांत त्रिकोण घुसावा त्या आकारांत सोय सापडेल तशा बांधल्या होत्या. प्रवेशद्वाराजवळ उभा केलेला हुतात्मा स्तंभ वाऱ्यावर डुगुंडुगुं हालत होता व त्यावरील मंगल कलश कलंडेल कीं काय अशी धाकधूक संवेदनशील निरीक्ष-कास वाटत होती. साडेसहा वाजतां अध्यक्षांना आण-ण्यांत आलें. कवींना प्रिय असलेल्या वळणवेड्या वाटेवर स्वयंसेवक त्याच आकृतिबंधांत उभे राहिले. अध्यक्ष स्थानापन्न होतांच कार्यक्रमास प्रारंभ झाला.

उत्साही रसिक व उदासीन साहित्यिक

सामान्यजनांचा व मराठीच्या प्रेमिकांचा उत्साह मात्र अमूप होता. सुमारें पांचहजार स्त्रीपुरुष मोठ्या जिज्ञासेनें व मराठीवरल्या प्रेमानें शांत बसले होते. अशा कार्यक्रमास कर्तव्यबुद्धीनें व आपुलकीनें येणारी कांहीं वडीलधारी व एखादा नवखा अशी प्राध्यापक व लेखक मंडळी सोडली तर बहुसंख्य मुंबईकर, पुणे-कर, नागपूरकर, प्राध्यापक – लेखक – कवि – नवकवि मंडळी (कदाचित् ठाण्यास तें काय जायचें ? या वृत्तीनें) गैरहजर होती. तथापि ठाणें जवळ अस-ल्यानें मुंबई पुण्याचे सारेच येतील अशी अपेक्षा होती. आपल्या नांवाचा जरा अनुल्लेख होतो आहे असें दिसतांच तगमगणाऱ्या या व्यक्तींनीं मुंबईच्या अंग-णांत भरणाऱ्या या संमेलनास धार्मिक विधीचें महत्त्व देऊन यावयास हवें होतें, असें कोठल्याहि सुबुद्ध माणसांस वाटेल. तथापि अर्ध्या तिकिटांत दिल्ली वा औरंगाबाद (आणि पर्यायानें अजंठा–वेरुळ) बघा-वयास मिळावें असें आकर्षण ठाण्यांत नव्हतें हें नाकारण्यांत अर्थ नाहीं. केवळ साहित्यप्रेम या एकाच प्रेरणेवर ठाण्यास यावें लागलें असतें– ही अडचणहि चिन्त्य आहे.





संमेलनांत जीव निर्माण झाला

संमेलनाचें उद्घाटनाचें भाषण महाराष्ट्रांतील विचारवंत साहित्यिक श्री. ना. गो. चापेकर यांनीं केलें. त्यांच्या व्याख्यानाचा व साहित्यसंमेलनाचा कांहीं संबंध आहे असें एखाद्या वाक्यावरून कळत असे. ' दादोजी कोंडदेव नसतां तर शिवाजी झाला नसता ' अशीं विधानें व बाजीरावाविषयींचें प्रेम यांनीं व्याख्यानाची जागा अडवली होती. तथापि शेवटीं मुद्यावर येऊन " संमेलनाचें उद्घाटन झालें ' असें मी जाहीर करतों " असें म्हणून त्यांनी भाषण संपवलें. तेव्हां सव्वासात वाजले होते. परंतु या कंटाळवाण्या कार्यक्रमांत स्वागताध्यक्ष श्री. वा. प्र. ओक यांनीं नवचैतन्य निर्माण केलें. प्रसंगाचें औचित्य ओळखून बोलणें, स्वच्छ विचार, स्पष्ट, रेखीव व मधुर वाणी व श्रोत्यांचें मन जाणण्याचें कौशल्य या गुणांमुळें त्यांनीं त्या वातावरणांत जीव भरला. ठाण्याचा इतिहास, संस्कृति, समाजघटक, ठाण्यांतील थोर व्यक्ति यांचें मोठें मनोहर चित्र यांनीं उभें केलें. वेळेचें अवधान राखून आपलें छापील भाषण न वाचतां पण त्याला धरून त्यांनीं जें वक्तृत्व केलें त्याची रसिकांनीं वाहवा केली. प्रा. जोगांची अध्यक्ष म्हणून नियुक्ति झाली त्यास अनुमोदन देणारीं भाषणें डॉ. मा. गो. देशमुख (मराठवाडा); डॉ. शं. दा. पेंडसे (विदर्भ) व प्रा. अनंत काणेकर (उर्वरित् महाराष्ट्र) यांनीं केलीं. ठाणें येथें वेडयाचें इस्पितळ असल्यानें तत्संबंधीं एखादी कोटि करण्याची संधि यमकांच्या देशांतला साहित्यिक कधींतरी गमावील काय ? " साहित्याचें वेड असलेला एक साहित्यिक (कै. वि. ल. भावे) या ठाण्यांत होऊन गेला. वाङ्मयाविषयीं असेंच प्रेम असलेले अध्यक्ष आपणांस लाभले आहेत" अशा अर्थाचें कोटिबाज भाषण डॉ. पेंडसे यांनीं केलें. तथापि अशा कोटया चिरपरिचित असल्यानें, ' आपणांस कळलेंच नाहीं ' या मुद्रेनें सारा समाज वेड पांघरून बसला होता. परंतु पेंडसे यांचें भाषण मोठें ठसठशीत व वेधक झालें यांत शंका नाहीं. विदर्भाचा एक मोठा साहित्यिक आपुलकीनें उपस्थित आहे हें पाहून श्रोत्यांना फार बरें वाटलें.

नामदार यशवंतराव चव्हाण यांचा संदेश–

संमेलनास अभीष्ट चिंतणाऱ्या संदेशांत महाराष्ट्राचे मुख्य मंत्री यशवंतराव चव्हाण यांचा संदेश त्यांतील आपुलकीची भावना, कसदार विचार व ऋजु शब्दांत व्यक्त केलेल्या अपेक्षा अशा गुणांनीं युक्त होता. " मराठी राजभाषा नसल्याची खंत कवि माधव जूलिअन् यांनीं एका कवितेंत व्यक्त केली. ती खंत आतां नाहिशी होत आहे. ' साहित्यिक हे जनतेचे नेते असतात. या समाजांत एकात्मतेची जाणीव निर्माण करण्याचें कार्य आतां त्यांच्यापुढें आहे. मराठीच्या विकासासाठीं अवश्य तीं पावलें सरकार टाकीत आहे" अशा अर्थाचा दीर्घ संदेश ऐकतांना श्रोत्यांना मोठें सुख वाटलें. राज्याची धुरा वाहणाऱ्या कार्यमग्न व्यक्तीनें संदेश पाठवावा व पुस्तकांचीं नाबाद शतकें काढणाऱ्या वरेरकर, फडके, खांडेकर अशा साहित्य शौंडांचा चोटभर संदेशहि ऐकावयास मिळूं नये याचें वैषम्य वाटल्यावाचून राहिलें नाहीं ' च ' चा आग्रह धरणाऱ्या आचार्य अत्र्यांचा संदेश विशेषत्वानें उठून दिसला, कारण भाषिक प्रश्नांशीं निगडित असलेल्या राजकारणाला त्यांत संदर्भ होता.

इतर कार्यक्रम

विज्ञानशाखा संमेलन, ग्रामीण साहित्यावरील परिसंवाद, ' महाराष्ट्राचें स्वागत व स्वगत ' ' महाराष्ट्राचें साहित्यास आव्हान व आवाहन ' या विषयांवरील भाषणें, नाटकें, कविसंमेलनें, खुलें अधिवेशन–ठराव असे अनेक कार्यक्रम या संमेलनांत झाले. प्रत्येक कार्यक्रमास रसिकांची गर्दी होत होती. या संबंधींचा अहवाल वृत्तपत्र-साप्ताहिकांतून येऊन गेलेला असल्यानें व जागेची अडचण ध्यानांत घेतां एकदम अध्यक्षीय भाषणांकडे वळणें योग्य ठरतें. या भाषणांत परिषदेच्या पुढील कार्यक्रमांची दिशा सूचित झालेली असते व ते विचार प्रत्यक्ष कृतींत येण्याचा संभव असल्यानें त्याविषयीं साधक बाधक चर्चा अवश्यच ठरते.

प्रा. जोगांचें अध्यक्षीय भाषण

ठाणें साहित्य–संमेलनाचे अध्यक्ष प्रा. रा. श्री. जोग यांनीं आपल्या भाषणांत मराठी भाषेच्या व वाङ्मयाच्या हिताशी संबंधित असणाऱ्या अनेक विषयांचा परामर्श घेतला व वाङ्मयविषयक कांहीं तात्त्विक विचारहि मांडले. त्यांतील कांही विचार सरळ ग्राह्य मानतां येतील तर कांही विचारांच्या ग्राह्याग्राह्यतेविषयीं चर्चा करणें इष्ट ठरेल.





आपलें संमेलन हें साहित्यसंमेलन आहे

सभा–संमेलनाचीं पीठें राजकीय हेतूसाठीं राबवण्याचा प्रयत्न आजकाल होत असल्यामुळें व त्या पाठीमागें आंतरराष्ट्रीय विचारप्रणालि असल्यामुळें संमेलनाच्या कार्यकर्त्यांत जी लढत लागलेली असते तिचा सुगावा प्रा. जोगांना लागला असावा. म्हणूनच व्याख्यानाच्या प्रारंभीं, " सभा–संचलन आणि तदंतर्गत डावपेंच यां गोष्टींशीं माझा तादृश परिचय नाहीं. परंतु अशा डावपेंचाचे प्रसंग या वाग्यज्ञांत येणार नाहीत अशी अपेक्षा केल्यास तें वावगें ठरूं नये. आपलें संमेलन हें साहित्य संमेलन आहे आणि त्यांत इतरत्र उद्भवणारे प्रसंग अभावानेच प्रत्ययाला यावे हें उचित होय ". अशा शब्दांत प्रा. जोगांनीं आपलें मत प्रकट केलें आहे असें वाटतें. दादर येथील उपनगर साहित्य संमेलन व ठाण्याचें संमेलन या संमेलनांना राजकीय पक्षांची बाधा झाली होती ही गोष्ट खरी मानतां प्रा. जोगांनीं व्यक्त केलेली अपेक्षा व्यापक अर्थानें ध्यानांत धरून साहित्याचें खानदान राखलें पाहिजे यांत शंका नाहीं.

खिल, अखिल महाराष्ट्र

संयुक्त महाराष्ट्र व मराठी भाषेचें हित यांची अतूट सांगड असल्यामुळें तत्संबधीं कांही मतें प्रखर शब्दांत प्रा. जोग यांनीं मांडलीं. अस्तित्वांत आलेल्या महाराष्ट्राचें स्वागत करून व त्यासाठीं ज्यांचे ज्यांचे परिश्रम कारणीभूत झाले त्यांचे आभार मानून बेळगांव–डांग या सीमाप्रदेशासंबंधीं कडक शब्दांत टीका केली. एकत्र आलेल्या मराठी भाषिकांत समवाय निर्माण होणें अवश्य आहे व त्यासाठीं एक मध्यवर्ती वाङ्मयसंस्था लौकरांत लौकर निर्माण करणें आज अधिक अगत्याचें आहे अशी विधायक सूचना त्यांनीं केली. मध्यवर्ती वाङ्मयसंस्थेविषयींची ही सूचना स्वागतार्ह अशीच आहे व साहित्य परिषदेच्या कार्याचीं सूत्रें आतां त्यांच्याच हातांत असल्यानें ही योजना कार्यवाहींत आणण्याची शिकस्तहि त्यांना करतां येईल असें वाटतें.

वाङ्मय व कला यांसाठी स्वतंत्र पोर्टफोलिओ

सरकारनें विविध कलांना व कलावंतांना उत्तेजन देण्याचें जें धोरण अवलंबलें आहे त्याबद्दल प्रा. जोगांनीं सरकारचें अभिनंदन केलें आहे. शिक्षणाच्या पोर्टफोलिओप्रमाणें वाङ्मय व कला यांसाठीं स्वतंत्र खातें असावें व सरकारकडून वाङ्मयकृतींना दिल्या जाणाऱ्या पारितोषिक निर्णयाचें काम एखाद्या अधिकृत अशा वाङ्मयसंस्थेकडे सोपवावें असें सूचित केलें आहे. यांतली पहिली सूचना निःसंशय विचार करण्यासारखी आहे. Directorate of Languages या निधूं घातलेल्या खात्यातर्फे वरील कार्य होण्यासारखेंहि आहे. अधिकृत वाङ्मयसंस्थांत जे तंटेबखेडे चालूं असतात ते ध्यानांत धरतां पुस्तकांना पारितोषिकें देण्याचें कार्य निरलस व न्यायबुद्धीनें कितपत होईल याविषयीं मात्र संदेह व्यक्त करावासा वाटतो. कदाचित् Directorate of languages या विभागाची व्याप्ति " Directorate of languages and Arts " अशी होऊन प्रा. जोगांच्या दोन्ही सूचना आपोआप मार्गस्थ होण्याची शक्यता आहे.

शुद्धलेखनांतील अराजक

शुद्धलेखनाविषयीं जी अनास्था दिसून येते व शुद्ध लिहिणाऱ्यांतहि नवें–जुनें अशी जी दुफळी दिसून येते याविषयीं खंत व्यक्त करून हें अराजक नष्ट करण्याची सर्वांना, नियतकालिक–दैनिकांना त्यांनीं विनंति केली आहे. साहित्य परिषदेच्या शुद्धलेखनाच्या नियमांना सरकारनें शिक्षणविभागातर्फे मान्यता दिल्याबद्दल शासनसंस्थेचे त्यांनी आभार मानले असून या नियमांनुसारें छापलेल्या पुस्तकांनाच मान्यता व आश्रय देण्याचें ठरविल्यास अधिक इष्ट परिणाम होईल असें सांगितलें आहे. प्रा. जोगांनीं लेखक-प्रकाशकांची नाडी नेमकी ओळखली आहे असें म्हणतां येईल. "काव्यं यशसे, अर्थकृते ..." या मम्मटोक्त काव्य-प्रयोजनांत मोठा 'अर्थ' आहे यांत शंका नाहीं. शिवाय केवळ आल्हादासाठीं आत्माविष्कार करणाऱ्या कलावंतांच्या आड ही सूचना येणार नाहीं ! मराठी भाषेचा दर्जा प्राप्त झाल्यावर शुद्धलेखनाचें हें अराजक आपोआप संपुष्टांत येईल. इंग्रजी स्पेलिंग मिस्टेक झाल्याबरोबर ब्रह्महत्या घडल्याची चुटपुट व्यक्त केली जाते, तीच भावना मराठी शुद्धलेखनासंबंधींहि निर्माण व्हावयास हवी यांत शंका नाहीं ! तसेंच शुद्धलेखना-अगोदर विचारसमृद्धलेखन वैपुल्यानें होणें महत्त्वाचें आहे हें मात्र विसरून चालणार नाहीं हें या ठिकाणीं लक्षांत ठेवावयास हवें.

लेखनांतील संयम व सौजन्य

शुद्धलेखनाप्रमाणें लेखनांत संयम आणि सौजन्य या गोष्टी यायला हव्यात, या लेखनशुद्धीचा स्वीकार दैनिक व साप्ताहिकें यांनीं करावयास हवा असेंहि प्रा. जोग यांनीं प्रतिपादिलें असून ही लेखन-शुद्धि लोकहितवादींच्या शतपत्रांपासून सुटली असें त्यांनीं सांगितलें. लेखनांतील संयम आणि सौजन्य यांविषयीं लिहितांना प्रा. जोगांच्या डोळयापुढें कांही वर्तमानकालीन वृत्तपत्रीय व साप्ताहिकांतलें लेखन असलें पाहिजे यांत संदेह नाहीं. दुसऱ्याची टवाळी करण्यांत वा चेष्टा झालेली पाहण्यांत मनुष्यास मौज वाटते; ही वृत्ति मानवी स्वभावांतली स्थायी वृत्ति असल्यानें जोगांचें म्हणणें कांही लोक व्यवहारांत कितपत पाळतील याविषयीं शंका वाटते. खेळकर वृत्तीला व जिवंतपणाला बाधक न ठरेल असा संयम व सौजन्य लेखनांत असणें योग्य ठरेल.

शिवराळ लेखन करणाऱ्या सद्यःकालिनांच्या दावणींत लोकहितवादींना गोवणें मात्र अन्यायकारक ठरेल. लोकहितवादींचा पिंड विचारवंताचा होता. त्यांच्या जीवनाला विशिष्ट ध्येयवादाची प्रेरणा होती. समाजाला रूढींच्या गर्तेतून बाहेर काढून त्याला आत्मपरीक्षण करावयास लावणें व तुंबलेलें सामाजिक जीवन प्रवाही करणें हें लोकहितवादींचें जीवितकार्य होतें. लोकहितवादींनीं टीका केली ती विवेकाधिष्ठित होती. ती टीका अमूर्त कल्पनांवरची होती; प्रसंगीं व्यापक समाजावर होती. वैयक्तिक स्वरूपाची व वैयक्तिक व्यंगांवरची टीका लोकहितवादींच्या लेखनांत नव्हती. लोकहितवादी व प्रा. जोगांना अभिप्रेत असलेले अन्य लेखक यांच्या लेखनांतील टीका हा सर्वसाधारण शब्द साह्याला घेऊन त्यांच्या आधारावर या लेखकांची एक परंपरा निर्माण करणें व त्या परंपरेचे अध्वर्यु लोकहितवादी समजणें अन्यायाचें ठरेल.

मराठीच्या विकासाशीं संबंधित – असलेल्या प्रश्नांचा विचार.

राजकारभारांत मराठी भाषा यावी, जनतेला आपणांस समजणाऱ्या भाषेत आपलीं कामें करून घेतां यावींत, मला माझीच भाषा येते, इंग्रजी वा हिंदी येत नाहीं याची ओशाळगत वा चोरटेपणा मला वाटतां कामा नये, मराठीचा अभ्यास केलेल्यांनाच प्राथम्य मिळावें व मराठी भाषा ही शिक्षणाची माध्यम व्हावी असे अनेक मुद्दे प्रा. जोगांनीं मांडले. आपल्या मुख्य मंत्र्यांनीं दिलेल्या आश्वासनानुसारें वरील अनेक प्रश्न सुटतील अशी आशा आहे. मला ‘ हिंदी किंवा इंग्रजी येत नाही याची ओशाळगत किंवा चोरटेपणा मला वाटतां कामा नये ’ ही अपेक्षा योग्यच आहे. मराठीचा अभिमान असावा, मराठी भाषा बोलतांना न्यूनत्व न वाटावें हें कोण अमान्य करील ? परंतु एका व्यापक राष्ट्ररचनेंतील आपण घटक आहोंत व आपणांस जो समवाय (Emotional Integrity) साधावयाचा आहे– (व जोग ज्याचा पुरस्कार करतात) तो मराठी भाषिकांत जसा साधावयाचा आहे तसाच अखिल भारतीयांशींहि साधावयाचा आहे हें विसरून चालणार नाहीं. त्यासाठीं हिंदीविषयक आपली दृष्टि दूरदर्शी असावयास हवी. अखिल राष्ट्राची भाषा आपणांस येत नाहीं, मला फक्त मराठी येते, हा गुन्हा नसला तरी प्रौढीची बाब आहे असें मानतां उपयोगी नाहीं. आणि म्हणून मला फक्त मराठी येते त्यामुळें पंजाबी–सिंधी माणसाशीं संवाद जोडतां येत नाहीं, मला फक्त मराठी येते म्हणून उत्तरे प्रांतीयांशीं वा बंगाली माणसाशीं वा अन्य भारतीयांशीं बोलतां येत नाहीं याचें दुःख मराठी माणसास वाटावयास हवें.

विद्यापीठ व शिक्षणाचें माध्यम

मुंबई विद्यापीठ व शिक्षणाचें माध्यम या संबंधांत प्रा. जोगांनीं आपलें मत अगदीं कडक शब्दांत व्यक्त केलें आहे. त्यांच्याच शब्दांत त्यांचें म्हणणें असें : दैनंदिन शासकीय कारभाराबरोबरच शिक्षणांतहि शक्य तितक्या वरपर्यंत मराठीचा उपयोग झाला पाहिजे असें मी म्हटलें. असें ऐकतों कीं, महाराष्ट्राच्या राजधानींतच उच्च शिक्षणाचें माध्यम म्हणून मराठीचा स्वीकार होण्याऐवजीं इंग्रजी किंवा हिंदी माध्यमांचीच सक्ती होण्याचा संभव आहे. हें खरें असेल तर त्यासारखी आश्चर्यकारक गोष्ट कोणतीहि नसेल. मराठी ही माध्यम म्हणून कोणावर लादली जावी असें आम्हांस म्हणावयाचें नाही. परंतु मराठींतून शिक्षण घेण्याचें स्वातंत्र्य मराठी माणसास असूं नये यासारखी विपरीत गोष्ट मात्र कोणतीच होणार





नाही. वस्तुतः माध्यम हें ऐच्छिक असावयास हवें. त्याबाबत विकल्प कोणास द्यावयाचाच तर तो प्रादेशिक भाषा न जाणणाऱ्यांना द्यावयास हवा. म्हणजे मराठी हें प्रमुख माध्यम आणि इतर वैकल्पिक माध्यमें असावीं. पण येथें पहावें तो भलताच प्रकार होऊं पाहत आहे. मराठी हें प्रमुख तर नव्हेंच, पण वैकल्पिक माध्यम म्हणूनहि तिला परवानगी मिळावयाची नाहीं. या गोष्टीचा प्रतिकार शक्य तितका व्हावयास पाहिजे.

वरील विचाराविषयीं असें म्हणतां येईल की कोठलाहि मोठा प्रश्न अनेक उपप्रश्नांशीं गुंतलेला असतो व हे सारे प्रश्न एका व्यापक जीवनव्यवहाराशीं संलग्न असतात. कोळयाच्या जाळयांतल्या एका तंतूला हादरा बसला तरी सारें जाळें हादरतें–थरथरतें तसेंच या प्रश्नांचें असतें. या साऱ्या प्रश्नांचा साकल्यानें विचार करून प्रत्यक्ष व्यवहार करणें हें सर्वांच्या हिताचें असतें. कल्पवृक्ष ही वनस्पति पुराणान्तरींच गहाळ झाल्यानें व अल्लादीन व जादूचा दिवा या न्यायानें साऱ्या गोष्टी पाहिजे म्हणतांच मिळाव्या ही अपेक्षा करून प्रश्न टोकास नेऊन धसास लावणें युक्त ठरणार नाहीं. 'माध्यमिक शाळांतून इंग्रजी काढली म्हणून आमच्या दोन पिढया खतम झाल्या' ही सामान्य जनांनीं केलेली ओरड कानाआड करून चालणार नाहीं. हा प्रश्न सोडवितांना वाटेंत येणाऱ्या अडचणींचा, विचार केला पाहिजे; अन्य मुद्यांचा विचार केला पाहिजे, कारण त्यांतहि आपलें हित आहे. या संबंधांतले कांहीं मुद्दे असे :—

(१) भारतांतील विद्यापीठांतील परस्परांशीं असलेल्या व्यावहारिक व वैचारिक दळणवळणाचा विचार करावयास हवा.

(२) Medicine, Engineering, Physics, chemistry, Technology, Higher Mathematics, International Law, Economics, Commerce, Psychology अशा अनेकविध विषयांचें ज्ञान परिपक्वपणें मांडणारी विद्वान् मंडळी आपणांकडे कमी आहेत, या विषयांतील नवनवे शोध, नवनव्या कल्पना पाश्चात्य देशांतून आपल्याकडे येतात. त्या कल्पना पूर्णांशानें पेलणारीं माणसें आपल्याकडे कमी. त्या व्यक्त करावयास अवश्य असणारी परिभाषा निर्माण व्हावयाची आहे. डॉक्टर या शब्दास पूर्ण समाधान देणारा शब्द आपण शोधूं शकत नाहीं. वैद्यराज या शब्दानें समाधान होत नाहीं व त्याला हिंगाष्टकाचा वास येतो, त्यामुळें डॉक्टर मंडळींना तो रुचत नाहीं. समाधानकारक व अचूक परिभाषेचा प्रश्न सुटल्याखेरीज तडकाफडकी क्रांति युक्त ठरणार नाहीं. क्रान्तीचें तत्त्व नाट्यपूर्ण व मोहक वाटतें, पण अशा प्रश्नांत उत्क्रान्तितत्त्व अंतीं हितकर ठरतें. (अद्याप शुद्धलेखनाच्या बाबतींतहि आपणांत मतैक्य नाहीं ! हें विसरतां येत नाहीं.).

(३) ज्ञानसाधनार्थ, उच्च शिक्षणार्थ परदेशी जाणाऱ्या विद्यार्थ्यांची सोय काय करावयाची ?

(४) I. A. S., I. F. S. अशा परिक्षा मराठींतून घेतल्या जाव्यात असें म्हणणें आहे काय ? सर्व भारतभर प्रशासनकार्यार्थ हिंडणाऱ्या लोकांना आंतर्भारतीय अन्य भाषेवर प्रभुत्व असणें अवश्य नाही काय ? असल्यास तें कसें मिळावें ?

(५) फ्रेंच, जर्मन, रशियन, अशा पाश्चात्य भाषांचें ज्ञान करून घेणें इंग्रजीद्वारांच शक्य आहे.

याच पद्धतीनें आणखी कांही प्रश्न उपस्थित करतां येतील, त्याचप्रमाणें वरील प्रश्नांनाहि उत्तरें देतां येतात याची कल्पना आहे. तथापि इंग्रजी येत नाहीं व मराठींत लिहायला मिळत नाहीं या कैचींत सांपडलेला विद्यार्थी वर्ग अस्तित्वांत आहे यांत शंका नाहीं. त्याच्या हिताच्या दृष्टीनें कांही उपाययोजना व्हावयास हवी हें नाकारतां येण्याजोगें नाहीं. तसेंच संस्कृत-पाली-अर्धमागधीच्या विद्यार्थ्यांना गीता–रामायण–कालिदास अगडदत्त चरियं व धम्मपद अशा अस्सल भारतीय भाषांतील ग्रंथावर इंग्रजींतून लिहिण्याची पाळी यावी हेंहि इष्ट नाहीं. प्राचीन भारतीय संस्कृति, या देशाचा मोगल व मराठयांचा इतिहास, या देशाचाच भूगोल यावरचे विचार इंग्रजींतून व्यक्त करणें भाग पडावें हेंहि युक्त नाहीं. समाजशास्त्र, नागरिकशास्त्र यां विषयांचाहि या दृष्टीनें विचार करतां येईल. आंतर्देशीय दृष्टिकोणांतून आपल्या राष्ट्राच्या हिताचे ठरणारे विषय वगळून अन्य विषयांच्या बाबतींत मातृभाषेच्या माध्यमाचा विचार प्रथम व्हावा असें म्हणणें मात्र अव्यवहारी, व तर्कदुष्ट ठरणार नाही. प्रशासकीय क्षेत्रांत मराठी स्थानापन्न होतांच निर्माण होणारी परिस्थिति माध्यमविषयक

अनुक्रमणिका

प्रश्नाचीं अनेक अंगें सुस्पष्ट करील असें वाटतें. मायमराठीच्या प्रश्नाकडे पाहतांना भावनेपेक्षां व्यवहाराला अधिक महत्त्व प्राप्त व्हावयास हवें.

विविध विद्यापीठांतील अभ्यासक्रमांत – एकसूत्रीपणाची आवश्यकता

महाराष्ट्रांतील अनेक विद्यापीठांत मराठीचा अभ्यासक्रम वेगवेगळे आहेत त्यांत एकसूत्रीकरण होणें इष्ट आहे अशी विनंतीपूर्वक सूचना प्रा. जोगांनीं या सर्व विद्यापीठांना केलेली आहे. तसेंच साहित्यपरिषदेनें आखलेली वाङ्मयाच्या इतिहासाची योजना अद्याप पूर्ण होऊं शकत नाहीं याबद्दल खेद व्यक्त करून ती लवकर पुरी करण्यास हातभार लावण्याची विनंती पूर्वनियुक्त संपादकांना केलेली आहे. ही योजना जितकी लवकर पूर्ण करतां येईल तितक्या लवकर व्हावयास हवी. त्यायोगें मराठी वाङ्मयाचा सुसंगत व अधिकृत इतिहास उपलब्ध होऊन अभ्यासकांची मोठी सोय होईल.

अत्याधुनिक मराठी वाङ्मय – व विविध प्रतिक्रिया

प्रा. जोगांच्या व्याख्यानाचा उत्तरार्ध वाङ्मयांतील आशय–सौंदर्य व त्याचें लालित्यपूर्ण आविष्करण या प्रश्नाच्या चर्चेस वाहिलेला आहे. त्याचा सारांश असा : "आजकालचें वाङ्मय बीभत्स, लज्जा उत्पन्न करणारें, नीतिविरोधी आणि क्लिष्ट-दुर्बोध आहे अशा तद्विषयक प्रतिक्रिया आढळतात. साहित्य हें सत्यदर्शनार्थ लिहिलें जात असल्यानें व लेखक तें स्वतःसाठींच लिहित असल्यानें त्यांत वरील गोष्टी असणारच असा दावा वरील प्रतिक्रियांना उत्तर देतांना लेखक मांडतात. तेव्हां लेखन करणारे लेखक व आस्वाद घेणारे रसिक यांनीं कोणती दृष्टि स्वीकारावी याविषयीं मत-प्रतिपादन करतांना प्रा. जोगांनीं सौंदर्य व्यक्तिनिष्ठ की वस्तुनिष्ठ या विषयाचा प्रपंच केला आहे. "ललित वाङ्मयाचा प्रवास प्रथम आदर्शवादाकडून सौंदर्यवादाकडे, व नंतर वास्तववादापर्यंत होऊन आज तो अतिवास्तववादाच्या दिशेनें चालू आहे. अभिरुचीच्या बाल्यावस्थेंतील अद्भुत सुंदराचें असत्य ललिताचें आकर्षण सोडून देऊन तिच्या प्रौढावस्थेंतील सत्यअसुंदराच्या उंबरठ्यापर्यंत आज आपण, म्हणजे आपलें वाङ्मय, येऊन ठेपलें आहे, व त्यामुळें त्याबद्दलची अस्वस्थता बऱ्याच प्रमाणांत निर्माण झाली आहे " यामुळेंच या सौंदर्यविचाराला अध्यक्षांनी प्राधान्य दिलें आहे. सत्य आणि सौंदर्य हीं एकत्र नांदू शकतात परंतु सत्य तें सारें सुंदर आणि सुंदर तें सारें सत्य नव्हे. वाङ्मयांत इतर कलांपेक्षां जीवनदर्शनाला अधिक वाव मिळतो व जीवनांत सुंदराबरोबर असुंदरहि असल्यानें तेंहि वाङ्मयांत येत राहतें. वास्तव जीवनदर्शनावर भर देणाऱ्या समाज शास्त्रीय लेखनांत सर्व प्रकारचें सत्य येतें व श्लीलाश्लीलाचा विचार तेथें उपस्थित होत नाही. पण काव्य, कथा, नाटक इत्यादि लेखन ललित असल्यानें लालित्याचा विचार तेथें प्रधान असावयास पाहिजे, सत्यदर्शनावर लालित्याचें बंधन पत्करावयास पाहिजे. असत्य पण ललित व सत्य पण अललित हे दोन्ही बाजूस ठेवून सत्यललिताच्या मार्गानेंच ललित वाङ्मयास जावें लागतें. परंतु सुंदर काय याविषयीं मतभेद निर्माण होतात व तें वस्तुगत नसून व्यक्तीच्या दृष्टींत असतें असें मानलें जातें. यांत शिवाय हीं व्यक्तिनिष्ठता आविष्कार पद्धतींत शिरल्यानें या वाङ्मयाचा अर्थ कळणें दुष्प्राप्य होऊन बसत आहे. वाङ्मय स्वार्थी असतें तसें परार्थहि असतें. रसिकांनीं लेखकाचें योग्य स्वातंत्र्य मानलें पाहिजे तसेंच आपणांस दिसलेलें सौंदर्य रसिकांस कळेल या पद्धतीनें व्यक्त करावयाचें पथ्य लेखकांनीं पाळलें पाहिजे.

विषयाच्या निवडींत औचित्य असावें व आविष्करणांत सुबोधता असावी असेंच प्रा. जोगांच्या व्याख्यानाचें सार काढतां येईल. या व्याख्यानांत अत्याधुनिक वाङ्मयांतील अनिष्ट प्रवृत्तींवर तर्कनिष्ठ पद्धतीनें जोगांनीं टीका केली आहे. तथापि व्याख्यानांत व्यक्त झालेले विचार अभ्यासकांच्या मनांत अनेकदां उपस्थित झालेले व या पूर्वींच चर्चाविषय झालेले असे आहेत; यामुळें त्याचें मोल मात्र कमी होत नाहीं. सत्य हें सुंदर असावें असें म्हणतांना जीवनांतील फार मोठा अनुभव या दृष्टीनें त्याज्य मानावा लागेल, व वाङ्मयविषयांची कक्षा मर्यादित केली जाईल ही आपत्ति मात्र ध्यानांत धरण्याजोगी आहे. तसेंच ठराविक

विषयांतच काव्य वा इतर वाङ्मय फिरत राहून त्यांत 'तोच तो' पणा व सांकेतिकता निर्माण होईल. बदलत्या जीवनमानानुसार निर्माण होणारा वाङ्मयाचा प्रवाहीपणा नष्ट होण्याची भीति निर्माण होईल. सौंदर्य-कल्पना या अनेकदां नीतिकल्पनांशीं संबद्ध असतात. परंतु नीति–कल्पना देशकालमानानुसार परिवर्तनशील असतात हें ध्यानांत धरून त्या पकडींतून सौंदर्य-कल्पना मुक्त करण्याचा यत्न व्हावयास हवा. आत्मानुभव व्यक्त करण्याची कलावंताची धडपड चाललेली असते. शब्दाचा अर्थ व्यापक मानवसमुदायाशीं एका बाजूनें संबंधित असतो. यामुळें अर्थसंक्रमण शक्य होतें. परंतु कलावंत हा शब्दाच्या अर्थाच्या व नादाच्या विशिष्ट छटांचा हवा तसा उपयोग करून घेत अनुभव व्यक्त करण्याची धडपड करतो तेव्हां विशिष्ट अनुभव विशिष्ट पद्धतीनें त्याला मांडावयाचा असतो. अनुभवाच्या ग्रहणांतील वेगळेपणा व आविष्कार पद्धतींतील वेगळेपणा यांतून त्याचें स्वतंत्र व्यक्तित्व प्रकट होत राहतें. परंतु सांकेतिक पद्धतीनें, सांकेतिक दृष्टिकोनांतून सौंदर्यग्रहण करणाऱ्या रसिकाला या नव्या आविष्कारांतील सौंदर्याचे नवे संकेत समजावून घेतांना प्रयास पडतात. येथेंच आशय व अभिव्यक्तीविषयीं ओरड सुरू होते. पूर्वीच्या लोकांना झपूर्झा व हरपलें श्रेय समजून घेण्यास अडचण पडली व तें गूढगुंजन-शून्य-शोधन वाटलें. आज ही दृष्टि बदलली आहे. तसेच नववाङ्मयांतील संकेत ओळखणारा वाचक नववाङ्मयाचेंहि कौतुक करीत असतो हीहि एक प्रतिक्रिया ध्यानांत घ्यावयास हवी. वाङ्मय क्षेत्रांत प्रयोगांना पाठिंबा मिळत राहावा. जें वाचकांना कळतच नाहीं व आवडतच नाहीं तें पंधरा वर्षें प्रसिद्धच कसें होत राहातें व वाचलें कसें जातें याचाहि विचार व्हावा. वाङ्मय रसिकांचा वर्ग मर्यादित असतो व त्यांच्या दृष्टिकोनाला प्राधान्य मिळत राहावें, तथापि नवे संकेत निर्माण करूं पाहणाऱ्या कलावंताचें भ्रष्ट अनुकरण जेव्हां केलें जातें तेथें आपत्ति ओढवते यांत शंका नाहीं. मराठींत तसा प्रकारहि अनेकदां आढळतो. त्याचा परामर्श घेतला जावयास हवा.

वाङ्मय स्वार्थ तसें परार्थहि असतें हें जोगांचें म्हणणें नाकारतां येणार नाहीं. सुजाण, सुबुद्ध रसिकालाहि अनाकलनीय असें त्याचें स्वरूप बनूं लागतें तेव्हां अनुभवाविष्काराऐवजीं त्याला कोड्याचें स्वरूप येऊं लागतें हें खरें आहे. प्रा. जोगांनीं घेतलेल्या आक्षेपांचा बारकाईनें फेर विचार व्हावा.

---

* मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारें महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणें, हें या मासिकाचें ध्येय व उद्दिष्ट आहे.
* या मासिकांत येणाऱ्या लेखांत कोणत्याहि विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतु नाहीं.
* मासिकांत प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणांत सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

अनुक्रमणिका

श्री. पन्नालाल सुराणा

लोकशाही आणि आर्थिक विकास

प्रत्येक व्यक्तीच्या सर्वांगीण विकासासाठी पुरेशी संधि उपलब्ध करून देणें हें लोकशाही समाजरचनेचें ध्येय आहे. लोकशाही पद्धति नसलेल्या समाजांत व्यक्ति-विकासावर अनेकविध बंधनें असतात. तीं सैल होणें आवश्यक असतें. पण त्याचबरोबर हेंहि खरें कीं व्यक्तिमात्राच्या विकासासाठीं भौतिक साधनें विपुल प्रमाणांत असावीं लागतात. प्रत्येकाला कांहीं किमान सर्वसाधारण शिक्षण मिळालें पाहिजे; आणि विशेष आवड असलेल्या विद्याशाखेचें किंवा कलाक्षेत्रांचें उच्च शिक्षणहि निर्वेधपणें घेतां आलें पाहिजे. आणि त्यानंतर उदरनिर्वाहासाठीं एखादा व्यवसाय करावा लागणें आवश्यक असलें तरी सांस्कृतिक जीवन अनुभवतां येण्यासाठीं प्रत्येकाला फुरसतीचा वेळहि पुरेशा प्रमाणांत मिळायला हवा.

आणि जर अशा प्रकारची संधि प्रत्येक व्यक्तीला मिळायला हवी असेल तर समाजांत भौतिक साधनांचें उत्पादन भरपूर प्रमाणांत व्हायला हवें. राष्ट्रीय उत्पन्नाची विभागणी जास्तींत जास्त न्याय्य पद्धतीनें करण्याची योजना आखली तरी मुळांत भौतिक साधनांची विपुलता असल्याखेरीज प्रत्येक व्यक्तीला संधीची समानता मिळवून देणें अशक्य असतें.

लोकशाहीच्या स्थैर्यासाठीं – आर्थिक विकास अवश्य

मागस देशांत लोकशाहीचा प्रयोग सुरूं करतांना ह्या गोष्टीची विशेष दखल घ्यावी लागते. लोकशाहीच्या स्थैर्यासाठीं त्या देशाचा आर्थिक विकास शक्य तितक्या लवकर घडविणें आवश्यक असतें. भारतांत लोकशाही समाजरचनेची मुहूर्तमेढ एकोणिसाव्या शतकांत रोवली गेली. राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या चळवळींत लोकशाही समाजरचनेची प्रतिज्ञा वेळोवेळीं प्रगटपणें उच्चारण्यांत आली होती. आणि प्रजासत्ताकाच्या प्रवर्तनानंतर आपल्या त्या प्रतिज्ञेला मूर्तस्वरूप आलें.

येथें लोकशाही दृढमूल करावयाची तर आर्थिक सुबत्ता आणली पाहिजे असा आग्रह पं. नेहरूंनीं १९३० पासून धरला होता. १९३५ सालीं त्यांनीं राष्ट्रीय नियोजन समितीची स्थापना केली. आणि स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर सरकारी पातळीवर राष्ट्रीय नियोजन मंडळीची नेमणूक झाली. पं. नेहरूंच्या नेतृत्वामुळें कॉंग्रेसपक्षानें उत्पादन वाढीच्या व एकूणच आर्थिक विकासाच्या कार्यक्रमांना अग्रस्थान देण्याचें ठरवलें व त्याप्रमाणें केंद्रीय व राज्य सरकारांनींहि या धोरणाची अंमलबजावणी करण्याचे प्रयत्न चालविले आहेत.

पण इतर महत्त्वाचे प्रश्न दुर्लक्षिणें अयोग्य

आर्थिक विकासाच्या कार्यक्रमांना आपण इतकें महत्त्व देत आहोंत ही घटना निश्चितपणें स्वागतार्ह आहे. पण अलिकडे त्यावर जो विलक्षण भर देण्यांत येत आहे तो पाहून असें वाटायला लागतें कीं लोकशाहीच्या बळकटीसाठीं फक्त याच कार्यक्रमाची गरज आहे असा आपला सार्वजनिक समज होत चालला आहे कीं काय ? आणि तसें जर असेल तर आपल्या विचारांत एकांगीपणा येऊन त्याचे व्यावहारिक दुष्परिणामहि आपणास भोगावे लागतील.

आर्थिक विकासाच्या कार्यक्रमाबाबत आपण एकांगी नव्हे एकांतिक होत चाललो आहोंत कीं काय अशी शंका येण्याचें मुख्य कारण असें की वैचारिक क्रांति, सामाजिक सुधारणा व सांस्कृतिक प्रवर्तन यांचा आपणांस अलिकडे विसर पडूं लागला आहे. केवळ तत्त्वचर्चेपुरतेंच पाहिलें तर लोकशाहीच्या अभिवृद्धि-साठीं आर्थिक विकासाप्रमाणेंच हेंहि सर्व कार्यक्रम तितकेच महत्त्वाचे आहेत असें सर्वजण मान्य करतील. पण प्रत्यक्ष व्यवहारांत एकांगीपणा वाढूं लागला असून इतर कार्यक्रमांकडे दुर्लक्ष होत आहे हें मात्र भारतीय विचारवंतांच्या ध्यानांत सतत राहात नसावें असें वाटतें.





सांस्कृतिक समृद्धि ही सुखसंवर्धनाचा गाभा

लोकशाही समाजरचना ही मुळांत जनमनांत स्थिर व्हावी लागते. लवचिकपणा हा लोकशाही व्यवस्थेचा मुख्य गुण असावा लागतो. व्यक्तीचें व समाजाचें जीवन अतिमानवी घटनांनीं नियंत्रित होऊं द्यावयाचें नसून माणसानेंच सर्वांचें हित डोळ्यांसमोर ठेवून स्थल-काल-परिस्थितीप्रमाणें समाज-व्यवहारांचे विधिनिषेध ठरवावयाचे असतात; व कालानुसार ते बदलायची तयारी असावी लागते. पण लोकांची वृत्ति अशी विवेकशील व प्रगमनशील व्हावयाची असेल तर त्यासाठी आधीं त्यांच्या जीवनविषयक दृष्टिकोनांत बदल झाला पाहिजे. "मनुष्यतेचें ऐहिक सुखसंवर्धन" हेंच मानवी जीवितांचें ध्येय होय; अर्थात् ऐहिक सुखसंवर्धन म्हणजे केवळ भौतिक विपुलता व सुखलोलुपता नव्हे; तर सांस्कृतिक समृद्धि हा या सुखसंवर्धनाचा गाभा होय. हा दृष्टिकोन समाजाच्या खालच्या थरापर्यंत रुजला पाहिजे.

वैचारिक क्रान्तीचें कार्य अपूर्ण राहिलें

भारतीय समाजाची पूर्वपरंपरा अशा दृष्टिकोनास पोषक नव्हती. जीवनाच्या सर्व अंगांवर धर्माची पकड होती. वर्णाश्रम व्यवस्था, इतर आनुषंगिक रूढि इत्यादींमुळे येथे प्रत्येक व्यक्तीच्या जीवनाचा सांचा आधींच ठरलेला असायचा. त्यामुळे जीवनविषयक कल्पनाहि दैववादी व सांचेबंद असावयाच्या. या बदलून "व्यक्तिविकास" हें एक स्वयंसिद्ध मूल्य म्हणून समाजांत मान्य व्हायला हवें, व सर्व समाजव्यवहार शक्यतों त्या मूल्याशीं सुसंवादी व्हायला हवेत अशी वैचारिक धारणा बनायला हवी. तरच प्रत्येक व्यक्ति जागृत, कर्तव्यदक्ष व पुरुषार्थ परायण बनत जाईल व आपल्या लोकशाहीला बळकटी येईल.

एकोणिसाव्या शतकांत कांहीं भारतीय विचारवंतांनीं अशा प्रकारच्या वैचारिक क्रांतीचा प्रारंभ केला. जुना दृष्टिकोन बदलून त्या जागीं नवा विवेकनिष्ठ, मानवतावादी दृष्टिकोन लोकांच्या अंगीं बाणावा यासाठी विचारमंथनाची प्रक्रिया या विचारवंतांनीं मोठ्या प्रमाणावर सुरू केली. तिला कांहींसें यशहि आलें. पण विसाव्या शतकाच्या सुरवातीस भारतीय समाजजीवनांत राजकारणाला प्राधान्य मिळालें; व स्वातंत्र्योत्तर कालांत आर्थिक विकासाला अग्रस्थान मिळाल्यानें जाणीवपूर्वक वैचारिक क्रांतीचें कार्य सध्या कोणी करीत नाहीं असें दिसतें. विज्ञानाची उपासना व सामाजिक शास्त्रांचा अभ्यास यामुळें नवा दृष्टिकोन अप्रत्यक्षरीत्या सुशिक्षित जनमनावर बिंबला जातो आहे. पण अप्रत्यक्ष परिणाम हा नेहमीच कमी प्रभावी असतो म्हणून आजहि शेंकडों सुशिक्षित अंधश्रद्धेनें नसल्यास निदान अर्धश्रद्धेनें उपास तापास करतांना आढळतात. म्हणून नवें तत्त्वज्ञान, नवी जीवनदृष्टि यांचा जाणीवपूर्वक प्रचार करावा लागतो.

पण तसा प्रचार करण्यासाठी सध्या मराठींत एकहि वृत्तपत्र नाहीं. मराठीपेक्षां इतर भाषांची कांहीं विशेष चांगली परिस्थिति असेल असें नाहीं. कोणताहि एक विशिष्ट गट किंवा संघ या नव्या दृष्टिकोनाचा, विवेकनिष्ठेचा कट्टर पुरस्कर्ता नाहीं. अशा अवस्थेंत वैचारिक क्रांतीचें काम अपूर्ण राहिल्यास नवल नाहीं. पण आर्थिक विकासाच्या कार्यक्रमापुढें या गोष्टीचें कोणाला भानहि राहिलेलें दिसत नाहीं. मग त्याबद्दल खंत वाटणें तर दूरच !

सामाजिक प्रश्न तत्त्वदृष्ट्या सुटले – व्यवहारांत शिल्लक !

सामाजिक सुधारणेची कर्मकहाणीहि विशेष वेगळी नाहीं. एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत निरनिराळ्या सामाजिक प्रश्नांवर बंगाल, पंजाब, मद्रास व महाराष्ट्र या प्रांतांत चळवळी झाल्या. बालविवाह, स्त्रीशिक्षण, जातीयता, विधवाविवाह यांसारख्या अनेक प्रश्नांवर मूलगामी विचारमंथन झालें. एकेक प्रश्न हातीं घेऊन त्याला जीवनसर्वस्व वाहणारे खंदे समाजसेवक निघाले. त्यांच्या प्रयत्नांना थोडेंफार यशहि आलें.

आतां या सुधारणांना तात्त्विक विरोध कोणाचा राहिलेला नाहीं. पण म्हणून त्या पूर्णरूपेण प्रस्थापित झाल्या आहेत असें मात्र नाहीं. आचारपरिवर्तन अजून अपुरेंच आहे. दुसरें, सुरवातीच्या काळांत प्रामुख्यानें उच्च व मध्यमवर्गी यांच्या सामाजिक समस्यांचा विचार झाला. पण आपला देश खरा खेड्यांत राहणारा आहे याची जाणीव अलिकडे विशेष होऊं लागली आहे. खेड्यांतले, व तेथेहि निरनिराळ्या वर्गांचे सामाजिक प्रश्न कोणते, कोणत्या सुधारणा होणें

आवश्यक आहे, याबाबत मूलगामी चिंतन करून नव्या सुधारणा ग्रामीण जनमनांत रुजविण्याचें कार्य व्हायला हवें आहे.

पण आज या सामाजिक प्रश्नांची ओळखसुद्धां आजच्या पिढीला झालेली दिसत नाहीं. बालविवाहाचा प्रश्न शहरांत थोडाफार सुटला असला तरी खेड्यांत त्याची तीव्रता कमी झालेली नाहीं. १९५१ च्या खानेसुमारीच्या अंदाजाप्रमाणें खेड्यांत २५ टक्क्यापेक्षा जास्त विवाह हे बालविवाह असतात. विदर्भ व मराठवाड्यांत हें प्रमाण याहिपेक्षां जास्त आहे.

जातीयतेच्या अनेकविध पैलूंपैकी स्पृश्यास्पृश्य विचार कमी झाला असला तरी बाकीचे निषेध वैयक्तिक व्यवहारांत तितकेच कडक राहिले आहेत, आणि कांहीं नव्या सामाजिक समस्याहि ग्रामीण व शहरी दोन्ही भागांत निर्माण होत आहेत.

हे प्रश्न सुटणें लोकशाहीच्या—बलवृद्धीसाठीं आवश्यक

पण हे प्रश्न सोडविणें लोकशाहीच्या बलवृद्धीसाठीं निकडीचें आहे अशी मनोमन जाणीव कितीकांना असेल ? पूर्वी लोक सामाजिक प्रश्नांविषयीं पोटतिडीकीनें बोलत. आज चहा पितापितां प्रौढ कुमारिकांचा प्रश्न चर्चिण्या पलीकडे सामाजिक सुधारणेविषयक विचार-विनिमयाची मजल जात नाहीं. आजकाल जीवनकलह बिकट झाल्यानें आर्थिक प्रश्न महत्त्वाचे ठरून सामाजिक प्रश्नांना गौणत्व येणें स्वाभाविक आहे. पण गौणत्व आलें तरी हरकत नाहीं; त्या प्रश्नांची स्पष्ट कल्पना असली, व ते सोडविण्यासाठीं अल्प प्रमाणांत कां होईना, पण सतत चिकाटीनें धडपड चालू असली तरी समाधानाला जागा होती. पण दुर्दैवानें तशी परिस्थिति नाहीं. जणू हे प्रश्नच दृष्टीआड झाल्यासारखे दिसत आहेत.

याचें एक उत्तम उदाहरण म्हणजे महाराष्ट्र सामाजिक परिषदेचें कामकाज. १९५३ मध्यें या परिषदेचें पुनरुज्जीवन करण्यांत आलें. पहिलें अधिवेशन थोड्याशा उत्साहांत पार पडलें. पण नंतरच्या अधिवेशनांना अवकळा येऊं लागली. मार्च १९६० मध्यें नागपूर येथें झालेल्या सामाजिक परिषदेला फक्त पंचाहत्तर प्रतिनिधि उपस्थित होते ! अर्थात् ज्यांनीं ही परिषद भरवली व जे उपस्थित राहिले त्यांचें मनःपूर्वक अभिनंदन केलें पाहिजे. पण या परिषदेला इतकी अवकळा येणें हें कशाचें लक्षण आहे ? याच काळांत निरनिराळ्या राजकीय पक्षांचीं अधिवेशनें, मजूर-संघटनांचीं अधिवेशनें, इ. मोठ्या उत्साहानें साजरीं होतांना दिसतात. म्हणजे आपण सामाजिक प्रश्नांबाबत उदासीन आहोंत याशिवाय दुसरा निष्कर्ष कोणता निघतो ?

जी गोष्ट महाराष्ट्राची तीच इतर प्रदेशांचीहि असेल. पण त्याबाबत पुरेशी माहिती उपलब्ध नसल्यानें निश्चित विधान करणें कठीण आहे.

पण लोकशाही बद्धमूल करायची तर जुन्या सामाजिक चालीरीति मोडल्या पाहिजेत; प्रत्येक व्यक्तीला समान वागणूक व संधि मिळेल अशा प्रकारची समाजरचना झाली पाहिजे व त्यासाठी आवश्यक ते समाजपरिवर्तनाचे कार्यक्रम आर्थिक विकासाइतकेच महत्त्वाचे मानले पाहिजेत ही जाणीव आज भारतीय समाजांत व समाजधुरीणांत पुरेशा प्रमाणांत दिसत नाहीं असें म्हटलें तर तें चूक ठरणार नाहीं.

आमचें शिक्षणविषयक धोरण

लोकशाहीचा मूलाधार सुजाण नागरिक हा होय. नागरिकांना सुजाण-सुबुद्ध बनविण्यासाठी शिक्षणाची सोय सार्वत्रिक झाली पाहिजे. पण शिक्षणाच्या कार्यक्रमाला पुरेसें महत्त्व आज दिलें जात नाहीं. १९६५ अखेर प्राथमिक शिक्षण सक्तीचें व मोफत करावें असें आपल्या घटनेंत एक मार्गदर्शक तत्त्व आहे. तशी तरतूद तिसऱ्या योजनेंत करण्याचा आधी इरादाहि होता. पण तिसऱ्या योजनेवर १० हजार कोटी ऐवजीं नऊ हजार नऊशें पन्नास कोटीच खर्च करतां येतील असें दिसलें. तेव्हां कपात करण्यांत आली ती शिक्षणावरील खर्चांत. इतकें आम्हाला शिक्षणाविषयीं अगत्य आहे !

सांस्कृतिक पुनरुत्थानाची गरज

भारतांतील सर्व सरकारें सध्यां आर्थिक प्रश्नांनीं पछाडल्यासारखीं झालीं आहेत. त्यांच्या विचारप्रणालींत सांस्कृतिक पुनरुत्थानाला अगदी अंतिम स्थान असल्यासारखें वाटतें. मार्चच्या पहिल्या आठवड्यांत टाइम्स ऑफ् इंडियानें तीन लेख प्रसिद्ध केले. त्यांत भारतसरकारनें स्थापन केलेल्या तीन कलाविषयक

अकादमीज्च्या कामकाजाविषयीं चर्चा केली होती. कोणत्याहि अकादमीचें काम समाधानकारक नाहीं. योजकतेचा प्रभाव, गैरव्यवस्था इ. कारणें आहेतच. पण प्रमुख तक्रार आहे ती निधीच्या अपुरेपणाची. संगीत, नाट्य, साहित्य इ. कलांना उत्तेजन देण्यासाठी सरकार फार थोडा खर्च करीत आहे.

येथे दुसरीहि अनिष्ट प्रवृत्ति नमूद केली पाहिजे. सरकार अशा बाबींवर कमी खर्च करतें हें फारसें योग्य नाहींच. पण अलिकडे असेंहि दिसूं लागलें आहे कीं कोणत्याहि सांस्कृतिक कार्यक्रमांसाठी सरकारवर अवलंबून राहण्याची वृत्ति वाढूं लागली आहे. सरकारचा पैसा वाढल्या प्रमाणांत या बाबींवर खर्च व्हायला हरकत नाहीं; पण नेतृत्व मात्र सरकारच्या हातीं जाणें धोक्याचें ठरेल. कारण मग त्यांत साचेबंदपणा येतो. आणि सांस्कृतिक कार्यक्रमांमुळे अप्रत्यक्षपणें जी विमुक्तीकरणाची (liberalisation of spirit) प्रक्रिया होत असते ती अशा सरकारी नेतृत्वामुळें मारली जाण्याचा संभव असतो.

तेव्हां सांस्कृतिक पुनरुत्थानाच्या बाबतींत नेतृत्व व उपक्रमशीलता हे गुण कलावंतांत–प्रतिभावंतांत प्रगट व्हायला हवेत; आणि पुढेपुढे त्यांना सरकारी मदत मिळत जावी. विद्यापीठांच्या बाबतीत जशी व्यवस्था असते की कारभार व नेतृत्व शिक्षणतज्ञांच्या हातीं; आणि पैसा मात्र सरकारनें पुरवायचा; तसें इतर प्रत्येक कला– वा विज्ञान– क्षेत्रांत व्हायला हवें. लोकशाही सुस्थिर व्हायला कलावंतांच्यांत व कलाप्रेमी मंडळींत कोणत्या प्रकारचा कस असावा लागतो त्याचें उत्कृष्ट उदाहरण म्हणून पुढील घटनेचा निर्देश करतां येईल. फेब्रुवारी, १९४२ मध्ये दुसऱ्या महायुद्धाची रणधुमाळी ऐन रंगांत आली होती. इंग्लंडचा खातमा होणार हें सांगायला ज्योतिषाची गरज राहिली नव्हती. अमेरिकन मदत मिळाली नाही तर या बेटांना कायमची जलसमाधि घ्यावी लागणार हें स्पष्ट दिसत होतें. आणि म्हणून इंग्लंडतर्फे सुप्रसिद्ध अर्थशास्त्रज्ञ लॉर्ड केन्स हा अमेरिकन परराष्ट्र व अर्थखात्याशीं प्राणपणानें वाटाघाटी करीत होता. लेंड-अँड-लीजचा प्रस्ताव या खात्यांनीं कसाबसा मान्य केला. म्हणून केन्स इंग्लंडला परतत होता; तर तो पोहोचायच्या आंतच अडेलतट्टु अमेरिकन काँग्रेसनें तो प्रस्ताव उधळून लावल्याची बातमी तेथे पोहोचली होती.

अशा जीवनमरणाच्या संकटसमयींदेखील कांही कलाप्रेमी मंडळींनीं "कमिटी फॉर दि एन्करेजमेंट ऑफ म्युझिक अँड दि आर्ट्स्" ही संस्था स्थापन केली; व लॉर्ड केन्सला तिचा अध्यक्ष केलें. या संस्थेतर्फे निरनिराळ्या ठिकाणीं सांस्कृतिक कार्यक्रम केले जात, व अशा रीतीनें जनतेचें नीतिधैर्य टिकविलें जात होतें. लार्ड केन्सच्या १२ जुलै १९४५ च्या बी. बी. सी. वरील भाषणांतील पुढील उतारे किती उद्‌बोधक आहेत पहा.

"......It was the task of C. E. M. A. to carry music, drama and pictures to places which otherwise would be cut off from all contact with the masterpieces of happier days and times; to air-raid shelters, to war-time hostels, to factories, to mining villages...... The duty of the C. E. M. A. was to maintain the opportunities of artistic performance for the hard-pressed and often exiled civilians...... At the start our aim was to replace what war had taken away; but we soon found that we were providing what had never existed even in peace time".

या संस्थेचेंच पुढें 'आर्ट कौन्सिल फॉर ग्रेट ब्रिटन' या संस्थेंत रूपांतर झालें. व तिला विद्यापीठाच्या बरोबरीचें स्थान देण्यांत आलें !

ऐन धुमश्चक्रीच्या काळांत कांहीं कलाप्रेमी मंडळी अशा प्रकारची सांस्कृतिक संस्था खाजगी प्रयत्नांच्या जोरावर काढतात आणि तिला इतकें प्रतिष्ठित स्थान प्राप्त करून देतात – व तेंहि 'कलेसाठीं कला कीं जीवनासाठीं कला' अशा प्रकारचा शुष्क वितंडवाद न घालतां – ही गोष्ट आपल्याला स्वप्नांत तरी शक्य वाटेल का ? लोकशाही यशस्वी होण्यासाठीं असली जिद्द असावी लागते. पण प्रत्येक गोष्टींत सरकारवरच

विसंबण्यानें आपली प्रगति इष्ट दिशेनें होण्याची कांहीं तरी शक्यता राहते कां ?

याप्रमाणें आज भारतीय लोकशाही बळकट करण्यासाठीं आर्थिक विकासाच्या कार्यक्रमावर खूप, भर दिला जात असला तरी वैचारिक, सामाजिक व सांस्कृतिक कार्यक्रमाकडे दुर्लक्ष केलें जात आहे. ही गोष्ट लोकशाहीला मारक – निदान हानिकारक ठरण्याची भीति आहे.

दोषांचे वाटेकरी

अर्थात् याचा सर्व दोष सरकारवर आहे असें मुळींच नाहीं. उलट मुख्य दोष समाजाचा व समाज धुरीणांचाच आहे. समग्र भारतीय समाजाची पुनर्रचना करतांना जीवनाच्या या क्षेत्रांकडे विशेष लक्ष पुरविण्याची जबाबदारी त्यांचीच आहे. पण दुर्दैवानें आज असें दिसतें कीं समाजांतील सर्व क्रियाशील शक्तीनाहि आर्थिक विकासाचेंच वेड लागलें आहे. आंदोलनात्मक राजकीय चळवळी होतात त्या पगार-वाढ, मजुरीवाढ या सारख्या मागण्यासाठीं-किंवा फार तर तेल-कारखाना गोहत्ती ऐवजी बरौनीला असावा, कोयना योजना दुसऱ्या पंचवार्षिक योजनेंतच घेतली जावी इ. अशासारख्या कारणासाठी.

समाजांतील विधायक शक्तींचें तोंडदेखील याच दिशेला वळल्यासारखें वाटतें. आपल्या भागांतीलच विकासयोजनांना अग्रस्थान मिळावें किंवा स्थानिक कार्यक्रमांसाठीं सरकारी मदत मोठ्या प्रमाणावर मिळावी यासाठीं ठिकठिकाणी प्रयत्न होताहेत. विदर्भांत श्रीयुत आर. के. पाटील यांच्या नियोजनसमितीनें दुसऱ्या योजनेच्या आखणीबाबत बऱ्याच विधायक सूचना केल्या आहेत; व तिसऱ्या योजनेंत विदर्भासाठीं काय व्हावें याचा विचार चालू आहे. मराठवाड्यांत आमदार-खासदारांच्या दोन परिषदा याच प्रश्नासाठीं झाल्या ! हें विधायक कर्तृत्व व नेतृत्व गौरवास्पद निश्चितच आहे. पण हें कर्तृत्व फक्त आर्थिक विकासाकडेच डोळे लावून बसलें आहे; इतर अंगांची पुरेशी जाणीव देखील ठेवली जात नाहीं, ही गोष्ट चिंताजनक नव्हे काय ?

आज आपण आणखी एका भोंवऱ्यांत सांपडलों आहोंत. आपणाला आर्थिक विकास साधायचा आहे, एवढेंच नव्हे तर तो जलदगतीनें साधायचा आहे. या जलद गतीच्या पायीं अर्थव्यवस्थेला विलक्षण हेलकावे बसत आहेत. " स्थैर्यासह प्रगति " ही घोषणा वारंवार केली जात असली तरी आर्थिक जीवनांत आजकाल अजिबात स्थैर्य राहिलें नाहीं ही गोष्ट सूर्यप्रकाशाइतकी स्वच्छ आहे. कुटुंबाचा आजचा महिन्याचा चहा पंधरा रुपयांत बसत असेल तर तो पुढल्या महिन्यांत विसांत तरी भागेल की नाही याबद्दल प्रत्येक गृहस्थ चिंतित झालेला दिसतो आहे. तुटीचा अर्थ भरणा तर्कदृष्ट्या अयोग्य नसेलहि पण आज तरी या जहरी औषधाचे दुष्परिणामच जास्त दिसताहेत.

आर्थिक जीवन अशाप्रकारें अस्थिर झाल्यानें इतर क्षेत्रांबद्दल आधींच असलेली उदासीनता वाढण्याची भीति आहे. म्हणून आम्हाला असें वाटतें कीं जलद गतीनें आर्थिक विकासाची निकड मान्य करून देखील जीवन अगदीं अस्थिर होऊन जाईल इतकी घाई करू नये असा सबुरीचा सल्ला समाजधुरीणांनीं सरकारला दिला पाहिजे. आणि समाजाचीं इतर अंगें विकसित करण्याच्या दृष्टीनें त्यांनीं यापेक्षा जास्त जागरूकता दाखवून व्यापक दृष्टीनें मूलगामी कार्यक्रम आखले पाहिजेत व समाजपरिवर्तनाच्या प्रक्रियेला चालना दिली पाहिजे. नाहीतर लोकशाहीच्या प्रयोगांत मोठीच उणीव राहून जाईल.

प्राज्ञपाठशाळा–मण्डळ–ग्रंथमाला

धर्मकोश

संस्कारकाण्ड

भाग १ ला

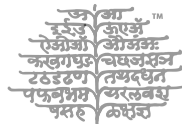
सुपररॉयल साइज, पृष्ठसंख्या ९००, किंमत ४५ रु.

संस्कारकाण्डाचा प्रथम भाग प्रकाशित झाला आहे. या भागांत संस्कारांसंबंधीं सामान्य विचार, गोत्र, प्रवर व सापिण्डय यांसंबंधीं विस्तृत शास्त्रार्थ, विवाहकाल, विवाहाचे प्रकार इत्यादि विषय आलेले आहेत. धर्मशास्त्राचें आधुनिक पद्धतीनें संशोधन करणाऱ्या पंशोधकांस व प्राचीन पण्डित–याज्ञिक यांसही ह्या भाग अत्यंत उपयुक्त असल्यामुळें संग्राह्य आहे.

मिळण्याचें ठिकाण — प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

[जि० उत्तर सातारा]

अनुक्रमणिका







देशांत वजनामापांची साधी, सोपी व सरळ अशी एकच एक पद्धति प्रस्थापित करण्याच्या आपल्या ध्येयाचा आणखी एक महत्वाचा टप्पा आतां आपण गाठीत आहोंत.

राज्यांतील व केंद्रशासित प्रदेशांमधील निवडक क्षेत्रांत १ आक्टोबर १९५८ रोजीं दशमान (मेट्रिक) पद्धतीच्या वजनांचा वापर करण्यास परवानगी देण्यात आली. येत्या आक्टोबरपासून या क्षेत्रांत फक्त याच वजनांचा वापर कायदेशीर समजण्यात येईल.

एप्रिल १९६० पासून (जम्मू व काश्मीरखेरीज) देशांत इतरत्रही मेट्रिक वजनें वापरण्यास परवानगी देण्यांत आली आहे.

या दशमान पद्धतीच्या वजनांचा वापर एप्रिल १९६२ पासून देशांत सर्वत्र सक्तीचा करण्यात येईल.

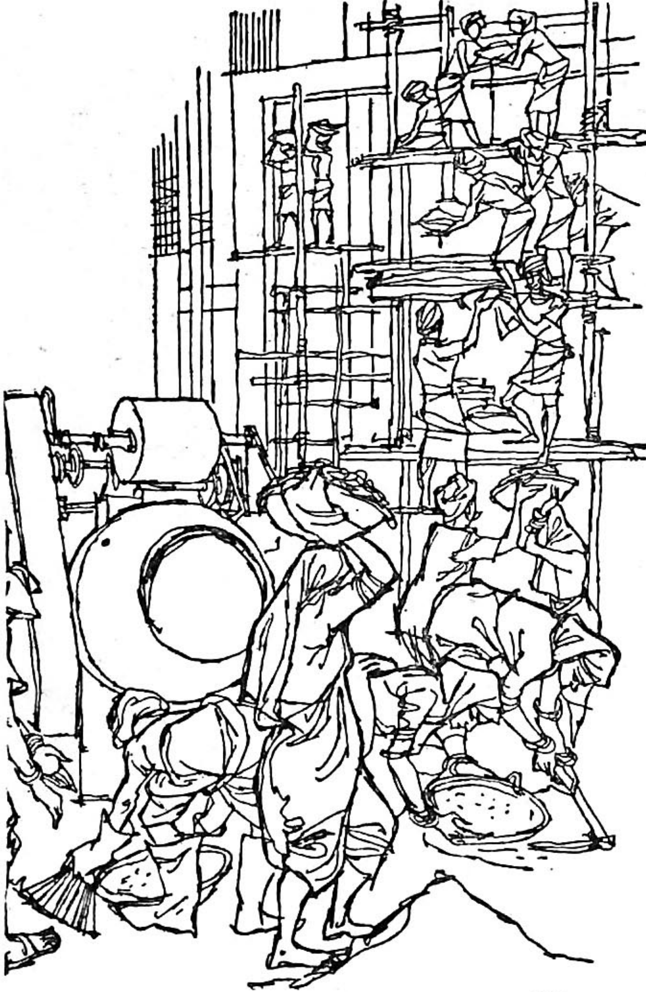


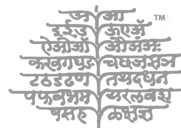
मेट्रिक पद्धति

साम्य व सरलतेसाठीं

भारत सरकार द्वारा प्रकाशित

DA 60/56




मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष